ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG

prodomo

zeitschrift in eigener sache

Nummer 4 - Oktober 2006 3 Euro

Infoladen
Kohlgarten Str 3 · 04277 Leipzig
Tel. (0341) 3 02 65 04
www.infoladen-leipzig.de

Die Köpfe der Propheten
Islamismus, Relativismus und die deutsche Integration

Die offene Gesellschaft und ihre Freunde
Anmerkungen zu den neuen Liberalen

Herr S. und die Natur
Alfred Schmidt zum 75. Geburtstag

Parodie der Erfüllung
Anmerkungen zum rheinischen Karneval, Teil 2

Wie man ein „unbewusster Faschist“ wird
Fiamma Nirenstein korrigiert den Blick auf den Nahost-Konflikt

#4

Inhalt

Editorial: In eigener Sache ..... Seite 4

HORST PANKOW: Die Köpfe der Propheten
Islamismus, Relativismus und die deutsche Integration ..... Seite 5

DIRK LEHMANN: Gegner und Feind
Anmerkungen zum Guerillakrieg ..... Seite 11

German Images (2)
BASTIAN ASSION: „Das Wunder von Marxloh" ..... Seite 14

FABIAN KETTNER: Wie man ein „unbewusster Faschist" wird
Fiamma Nirenstein korrigiert den Blick auf den Nahost-Konflikt ..... Seite 15

JAN HUISKENS: Über subjektive und objektive Gründe, Islamist zu werden ..... Seite 20

MINA AHADI / NAZANIN BORUMAND: Offener Brief an Seyran Ates ..... Seite 21

INGO ELBE: Herr S. und die Natur
Alfred Schmidt zum 75. Geburtstag ..... Seite 22

JAN HUISKENS: Die offene Gesellschaft und ihre Freunde
Anmerkungen zu den neuen Liberalen ..... Seite 28

Rezensionen

DIRK LEHMANN: Die unsichtbare Hand der Entfremdung ..... Seite 32

FABIAN KETTNER: Der Ariadnefaden des Klassenkampfs
Die jour fixe initiative berlin versucht, in soziale Bewegungen zu intervenieren ..... Seite 33

PHILIPP LENHARD: Wie gehabt
Was machen eigentlich die Wertkritiker? ..... Seite 37

GEORG WEERTH: Leben und Taten des berühmten Ritters Schnapphahnski (Auszug) ..... Seite 39

ESTHER MARIAN: Parodie der Erfüllung
Anmerkungen zum rheinischen Karneval, Teil 2 ..... Seite 40

MICHAEL BERKE: Abstraktion als Prinzip
Eine Bonner Ausstellung widmet sich der Geschichte des Konstruktivismus ..... Seite 45

Termine ..... Seite 47

Die Website der Prodomo ist zu finden unter

http://www.prodomo-online.tk

In eigener Sache

Hätte es noch eines letzten Beweises dafür bedurft, dass die Linke ihren Frieden mit dem islamischen Faschismus gemacht hat, er wäre spätestens jetzt, fünf Jahre nach dem 11. September, erbracht. Sie ist zu großen Teilen auf Antiamerikanismus, Antizionismus und reaktionären Antikapitalismus eingerastet, vermag es überhaupt nicht mehr, ihren Wahn auch nur halbwegs zu reflektieren. Deutlich wird das nicht nur bei einem Typen wie Bernhard Schmid, der nur noch damit beschäftigt zu sein scheint, jüdische Nazis und deren deutsche Helfershelfer ausfindig zu machen, sondern auch in der *taz*. Jene scheint sich nach dem Untergang der rot-grünen Koalition wieder oppositionell zu fühlen, so dass sie in den letzten Monaten ganz auf alle Diplomatie pfiff und antizionistisch wie in ihren schlechtesten Zeiten vom Leder zog. An vorderster Front: Der *konkret*-Autor Alfred Hackensberger.

In der Ausgabe vom 9./10. September hatte man sich im Rudi-Dutschke-Haus in der Berliner Kochstraße jedoch etwas ganz besonderes ausgedacht: mal so richtig Propaganda für eine gerechte Sache betreiben und den Amerikanern damit eins auswischen, das hatte doch schon Rudi gewollt! Also entschloss man sich, ein riesiges Vierfarbkonterfei Osama Bin Ladens auf die Titelseite zu setzen, darüber: „Der Sieger". Bin Laden war auf diesem Bild von Einschusslöchern übersäht (aus manchen lief Blut), aber die Message lautete: der Große Vorsitzende lebt immer noch! Wie kann das sein? Ist Bin Laden unsterblich? Vielleicht, meint zumindest der in derselben Ausgabe interviewte Mathias Bröckers, immerhin handele es sich bei den Ereignissen vom 11. September um eine „Inszenierung", ein „Märchen". Existiert Osama Bin Laden also gar nicht? Leiden wir unter Halluzinationen, wenn wir behaupten, es gebe tatsächlich so etwas wie einen islamischen Faschismus? Offensichtlich nicht. Denn den Terrorismus leugnen auch die Damen und Herren, die in der *taz*-Befragungsrunde zu Wort kommen, nicht. Doch in ihrer Vorstellung morden radikale Moslems nicht aus purem Vernichtungswahn, sondern weil sie sich gegen amerikanischen Imperialismus und westliche Dekadenz wehren. Auf die Frage „Was hat Bushs Krieg gegen den Terror gebracht?" fallen der versammelten Gemeinde jedenfalls nur bemerkenswert dämliche Antworten ein. Der Berufsantirassist und Schriftsteller Feridun Zaimoglu sagt: „Er hat den Terror verzehnfacht." Die Professorin für Germanistik an der Vanderbilt University Barbara Hahn antwortet: „Mehr Krieg." Der TV-Holzkopf und professionelle Querdenker Friedrich Küppersbusch meint: „Terror." Der UN-Sonderberichterstatter für das Recht auf Nahrung und Israelhass Jean Ziegler postuliert: „Mehr Terror." Die ehemalige Bundesjustizministerin Herta Däubler-Gmelin doziert: „Zusätzliche Gefahren für alle, eine Schwächung der UN und schreckliche Zustände im Irak und im gesamten Nahen Osten." Der Palästinensertuchträger und Hiphop-Star Jan Delay näselt: „Gaaaaaaar nix!!" Und Jeff Gedmin, immerhin vom eigentlich pro-westlichen Aspen Institute in Berlin gibt zu Protokoll: „Mehr Terrorismus."

Was einzig Charlotte Knobloch, Vorsitzende des Zentralrats der Juden in Deutschland, in der Befragung korrekt als „Bedrohung" benennt, ist all den Zieglers, Delays und Zaimoglus nur eine absolut verständliche und daher hinzunehmende Reaktion. Vielleicht hat sich die Redaktion der *taz* deshalb dazu entschlossen, ein dreiseitiges Special über Beschneidung zu bringen. Prophylaktisch. Denn lange kann es nicht mehr dauern bis die „Genossen" „Brüder" heißen und die altbewährte *taz*-Tatze durch ein islamisches Ornament ersetzt ist. Denn was antwortete noch mal Bruder Zaimoglu auf die Frage, was sich seit 9/11 für ihn verändert habe? „Ich habe den Koran gelesen, den ich in meiner Jugend schon mal gelesen hatte: Nicht, um etwas nachzuprüfen, sondern aus einem stärker werdenden Impuls heraus." Na dann: Allahu Akhbar! ■

Redaktion Prodomo
Köln, Oktober 2006

Prodomo #1, #2 & #3 können für je € 3 zzgl. € 1 Versandkosten bestellt werden.

#1 Aus dem Inhalt: Philipp Lenhard über den Höhenflug des Deutsch-Pop / Fabian Kettner über Christoph Türcke / Walter Felix über den Wahnkampf der SPD / Alex Feuerherdt über linke Ressentiments gegen den FC Bayern München

#2 Aus dem Inhalt: Bastian Assion über die Wahl in Israel / Horst Pankow über den Muslim-Test / Joachim Wurst über Jürgen Habermas / Dirk Lehmann über deutschen Antikapitalismus / Felix Hedderich über Dogma 95

#3 Aus dem Inhalt: Jan Gerber über die Geschichte des Antiimperialismus/ Fabian Kettner über die Historisierung der Bewegungen/ Jan Huiskens über Islamkonvertiten/ Esther Marian über Karneval, Teil 1/ Horst Pankow über die BND-Affäre

Die Köpfe der Propheten

Islamismus, Relativismus und die deutsche Integration

HORST PANKOW

Es gibt Situationen, die man auch dem „schlimmsten Feind" - jener nebulösen Figur in einer masochistischen Redensart älterer Deutscher - „niemals", wie es die Redensart will, „wünschen" würde. Solche Situationen müssen nicht nur durch physische oder metaphysische Pein gekennzeichnet sein: Nicht selten reicht es aus, nach einer Abwesenheit, gar nach einem mehrwöchigen Urlaub, vor dem Stapel der eingegangenen Post, der tückisch flackernden Anzeige des Anrufbeantworters und der überquellenden Emailbox sich den automatisch einstellenden Fragen nach dem *Vonwem*, *Wieviel* und *Biswann* ausgesetzt zu sehen. Aus triftigem Grund hatte man schließlich während seiner Abwesenheit das Handy weitgehend ausgeschaltet und den Besuch von Internetcafes und dergleichen tunlichst vermieden.

Abweichungen von diesem Prinzip können verhängnisvoll sein. Das betrifft auch Leute, deren materielle Reproduktion und gesellschaftliche Reputation schier unangreifbar zu sein scheint. Wer in einem Urlaub dem Handyklingeln nicht widerstehen kann und vom Anrufer zunächst erfährt, dieser „liebe" die Arbeitsstelle des Angerufenen, er „fahre oft daran vorbei und wolle nicht erleben, dass sie nicht mehr da sei" (1) erschrickt und fürchtet zu Recht zumindest den Verlust der Quelle materieller Reproduktion. Kirsten Harms, die Empfängerin einer solchen Instruktion, dürfte zunächst an das Schicksal benachbarter Arbeitsstellen gedacht haben. Sie ist nämlich Intendantin der Deutschen Oper Berlin, und schräg gegenüber auf der anderen Straßenseite liegt das ehemalige Schiller-Theater. Eine Bühne, auf die sich das alte Frontstadt-Westberlin einiges eingebildet hatte, wo auch manchmal dem Berliner Frontstadt-Mythos kokett-provokativ („hier ist die Freiheit") ins Gesicht gespuckt werden durfte, doch nur solange, wie in Berlin die Front verlief. In den 90ern wurde das Schiller-Theater geschlossen; das Gebäude dient heute als Station für Pauschaltouristen, die von Reisebussen dorthin zu Billigmusicals und allerlei Werbeveranstaltungen gekarrt werden.

Doch nicht das mögliche Verschwinden des Opernhauses aufgrund der Rotstiftpolitik des Berliner Senats wollte der Anrufer thematisieren, sondern dessen höchst materielle Zerstörung durch die physische Gewalt religiösen Eiferertums. Zum Telefon gegriffen hatte nämlich Erhart Körting, als hauptstädtischer Innensenator Chef eines weder von Etatkürzungen betroffenen noch für Opernangelegenheiten zuständigen Ressorts. Dem „Senator, der in seinem Arbeitszimmer gelegentlich im Koran liest" (2) und ebenso gelegentlich Wert darauf legt, in verschiedenen Moscheen seines Wirkungsbereichs gemeinsam mit den geschätzten Muslimen beim Gebet fotografiert zu werden, lag die Sorge um das friedliche Miteinander von Muslimen und Falsch- bzw. Ungläubigen auf dem Herzen. Anlass seines Anrufs war die von Kirsten Harms geplante Wiederaufnahme der Mozart-Oper *Idomeneo* durch den Regisseur Hans Neuenfels ins Programm der Deutschen Oper, die seit zwei Jahren nicht mehr aufgeführt worden war. Neuenfels hatte dem Mozart-Stoff, dessen zentrales Anliegen die menschliche Selbstbehauptung gegen göttliche Willkür und Infamie darstellt, einige bemerkenswerte Aspekte möglicherweise abgerungen, auf jeden Fall aber eindrucksvoll in der Inszenierung ergänzt. Der Titelheld, ein aus dem Trojanischen Krieg zurückkehrender kretischer König verweigert das dem Meeresgott Poseidon in Seenot versprochene Menschenopfer, und in einer Art Epilog lässt Neuenfels seinen Idomeneo als Apotheose menschlicher Freiheit und Selbstbestimmung nicht nur die Hinrichtung des Menschen fressenden Meeresgottes vollziehen, auch Buddha, Jesus und dem Propheten Mohammed - in genau dieser, wohl historisch-chronologisch motivierten Reihenfolge - schlägt der Kreter die Köpfe ab und präsentiert die verehrten Häupter schließlich als wahrhafte Popanze dem je nach Gusto pikierten, empörten oder begeisterten Publikum. (3)

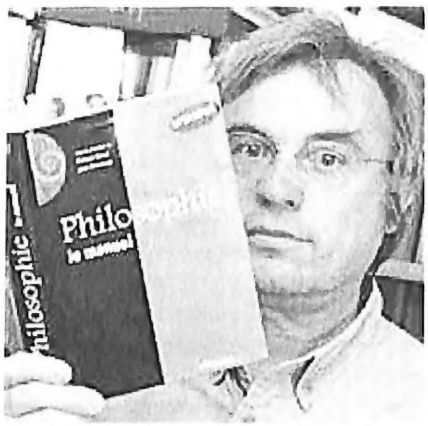
Selbstverständlich sind solcherart Apotheosen von Freiheit und Selbstbestimmung als ideologische zu werten und der Waffe der Kritik zu überantworten. Das materielle Sein, das gesellschaftliche Elend, das die von Idomeneo geköpften Popanze gebiert, wird auch von Neuenfels nicht thematisiert, geschweige denn ihre Metamorphosen in den Waren- und Geldfetisch kritisiert. Aber Erhart Körting, liebe Freunde des dialektischen, historischen und sonstigen Materialismus, hatte ja nicht als Ideologiekritiker zum Telefon gegriffen. Er fürchtete den Zorn eines anderen Popanzes, eines Dämons, der gemeinhin als *Krieg der Kulturen* firmiert und dessen fatale Berechenbarkeit der Innensenator mit einem Dossier einer seiner Polizeibehörden (LKA 5) dokumentierte.

Darin heißt es unter anderem: „Die Neuenfels-Inszenierung könnte in muslimischen Kreisen zu Assoziationen mit existenten Enthauptungsvideos der

militanten irakischen Islamisten führen. Dies könnte als Aufruf zur Enthauptung des Propheten Mohammeds bzw. zur Vernichtung des Islams verstanden werden. Außerdem gilt auch Jesus im Islam als Gesandter Gottes. Dessen Diffamierung sehen Muslime ebenfalls als Angriff auf den Islam an." Die Inszenierung könne, heißt es weiter, „bei überregionaler Thematisierung in der Presse zu Auswirkungen auf die Verantwortlichen der Aufführung sowie - in stärkerem, vorher nicht absehbarem Ausmaß - die Sicherheitslage in der Bundesrepublik Deutschland und einhergehend zur Gefährdung von deutschen Einrichtungen im Ausland führen." (4) Ein *Gefährdungsszenario* also, das hier von der Polizeiprosa freilich völlig Genre untypisch mit höchster Sensibilität für die Befindlichkeit der möglichen Gefährder entwickelt wird. Diese Sensibilität gebiert phantastische Resultate: Dass die symbolische Köpfung eines historischen Religionsstifters auf der Bühne zu „Assoziationen" mit der realen Praxis seiner entschlossensten zeitgenössischen Anhänger führen mag, liegt nahe, gewiss nicht nur in Bezug auf „muslimische Kreise". Wenn hingegen eine Assoziation, die ja eine höchstpersönliche Leistung des Assoziierenden darstellt, als ein „Aufruf", der sinnvoller Weise nur von einer dem Aufgerufenen äußerlichen Instanz ausgehen kann, „verstanden" wird, handelt es sich zumindest um ein gravierendes Missverständnis, wahrscheinlich aber um das Symptom einer mentalen Dysfunktion. Doch die inhaltliche Aussage übertrifft den formalen Unsinn noch bei weitem. Versucht man den durch das Wort „dies" zu Beginn des zweiten Satzes behaupteten Zusammenhang zwischen den im diskreten Konjunktiv formulierten Sätzen zu erschließen, ergibt sich folgende Aussage: Weil auf der Bühne eine Mohammed-Figur geköpft wird, denken die lieben Muslime quasi automatisch („Assoziation") an die bestialischen Verbrechen, die ihre irakischen Glaubensbrüder an „Ungläubigen", „Abtrünnigen" und anderen Missliebigen verüben. Solcherart Assoziieren lässt in ihnen den Entschluss reifen, nach der Leiche des vor mehr als 1.300 Jahren gen Himmel gerittenen Anstifters dieser Verbrechen zu fahnden, um ihr in einem magischen Akt postmortaler Gerechtigkeit den Kopf abzuschlagen. Sollte dies nicht gelingen, wofür ja die gegen jede Magie verstockte Wahrscheinlichkeit spricht, verfallen sie der Idee, dem Vermächtnis des Toten ein definitives Ende („Vernichtung des Islam") zu bereiten. Weil aber zu Recht bezweifelt werden kann, dass die Autoren des Berliner Polizeidossiers hier an die Mittel des *Argumentierens* und *Überzeugens* gedacht haben, vielmehr tatsächlich Massenmord *assoziierten*, bleibt den geschätzten Muslimen nichts anderes übrig als sich Intention und Praxis der irakischen Rechtgläubigen zu eigen zu machen.

Und dann ist da noch Jesus, dessen „Diffamierung" die muslimische Klientel des Berliner Innensenators ebenfalls als „Angriff auf den Islam" interpretieren könnte. Die Köpfung Buddhas in der Neuenfels-Inszenierung wird im Polizei-Dossier nicht thematisiert, vielleicht weil sie den Rechtgläubigen durchaus als gottgefälliger Akt zu erscheinen vermag. Schließlich hatten auch die Taliban westliche Technologie als kleineres Übel begriffen, als es den göttlichen Willen zu erfüllen galt, antike Buddha-Statuen im afghanischen Gebirge durch den Einsatz solcherart Teufelswerk zu pulverisieren. Aber Jesus, oh mein Gott! War nicht seine biblisch überlieferte Hinrichtung die Apotheose seines Lebens, die Erfüllung eines göttlichen Plans? Wurde Jesus etwa nicht gekreuzigt, sondern diffamiert? Gedenken die Christen am Karfreitag etwa eines „Angriffs auf den Islam"?

Der Rückbezug auf Jesus ist ein Rückbezug gegen den Exzess der kirchlichen Inquisition", hatte Robert Redeker am 19. September in der konservativen französischen Tageszeitung *Le Figaro* behauptet. Man mag mit Recht die Allgemeingültigkeit dieser Aussage des ehemaligen Linksradikalen, heutigen Philosophielehrers und Mitherausgebers der von Jean-Paul Sartre gegründeten *Les Temps modernes* bezweifeln. Allerdings nicht die Ergänzung: „Der Rückbezug auf Mohammed verstärkt hingegen den Hass und die Gewalt." Redeker resümierte nach einer recht langen Reihe von biblischen und koranischen Quellenverweisen in seinem Sinne folgerichtig: „Jesus ist ein Meister der Liebe, Mohammed ein Meister des Hasses." Vor allem den Koran hatte er gründlich studiert, aus dessen Lektüre Redeker ein präzises Porträt des Propheten Mohammed gewann. Dieser sei „Anführer eines unbarmherzigen Krieges, ein Plünderer, ein Massenmörder der Juden und ein Poligamist" gewesen. Es kam dann, wie es kommen musste: Redeker und seine Frau wurden von muslimischen Rechtgläubigen mit dem Tode bedroht, mussten Polizeischutz in Anspruch nehmen und untertauchen, nachdem der islamische Nachrichtensender *Al-Dschasira* die Hetzpredigt eines Geistlichen gegen den eigensinnigen Redakteur gebracht hatte.



Robert Redeker bei der Lektüre abendländischer Propaganda

Ähnlich wie Redeker war es im vergangenen Jahr dem deutschen Islamwissenschaftler Hans-Peter Raddatz ergangen, einem der ganz wenigen Vertreter seiner Zunft, die hierzulande ein kritisches Verhältnis zum Objekt ihrer Forschungen bewahren (vgl. *Prodomo* Nr. 2/06). Raddatz hatte sich in einem Interview, das am 16. April 2005 in der Schweizer *Weltwoche* erschienen war, unter anderem über die Differenz von Christentum und Islam geäußert: „Wir müssen den Kern christlichen Denkens, also die individuelle Erlösung und Eigenverantwortung vor Gott, von der profanen gewaltbereiten Ideologie des klerikalistischen Christentums trennen,

die in der Aufklärung politisch überwunden wurde. Ebenso sollten wir zur Kenntnis nehmen, dass islamisches Sein nicht vom Kampf gegen den Nichtislam zu trennen ist. Vereinfacht lässt sich sagen, ein Christ missbraucht seine Religion, wenn er Gewalt anwendet, und ein Muslim missbraucht seine Religion ebenso, wenn er Gewalt nicht anwendet." Wegen dieser und anderer Äußerungen erschien im Herbst vergangenen Jahres in Form eines „Gebets" die folgende Verfluchung auf dem Internet-Portal *Muslim-Markt*: „Wenn der Islam so ist, wie Herr Raddatz es immer wieder vorstellt, dann möge der allmächtige Schöpfer alle Anhänger jener Religion vernichten! Und wenn Herr Raddatz ein Hassprediger und Lügner ist, dann möge der allmächtige Schöpfer ihn für seine Verbrechen bestrafen und diejenigen, die trotz mehrfacher Hinweise auf die verbreiteten Unwahrheiten von Herrn Raddatz immer noch darauf bestehen, auch." Nicht nur Raddatz wertete damals diese Sätze als kaum kaschierten Aufruf zum Mord. Auch die zuständige Oldenburger Staatsanwaltschaft verlautete, man müsse „vom Schlimmsten ausgehen", es bestehe „die Gefahr eines zweiten Falles Theo van Gogh." (5) Raddatz wurde daraufhin zwar unter Polizeischutz gestellt, das Verfahren gegen die Betreiber des *Muslim-Marktes* wegen öffentlicher Aufforderung zu einer Straftat aber im August dieses Jahres eingestellt.

Das hierzulande herrschende justizielle Desinteresse an der Strafverfolgung islamischer Mordhetzer scheint dem in Frankreich zu gleichen, nicht jedoch die öffentliche Auseinandersetzung. In Frankreich wurde „der Fall Redeker" (6) zum Skandal. Zwar ertönen auch dort Stimmen, die dem Bedrohten wegen seiner „Provokation" eine Mitschuld an seiner misslichen Lage zuweisen, doch treffen diese auf erheblichen Widerspruch. Nicht nur Lehrerverbände und Gewerkschaften stellten sich hinter den Bedrohten. In der Tageszeitung *Le Monde* veröffentlichten am 3. Oktober zwanzig prominente Intellektuelle einen viel beachteten Aufruf zur Solidarität mit Robert Redeker. Sie schlagen harsche Töne an, wenn sie erklären, die Drohungen gegen den Redakteur stellten „einen extrem gewalttätigen Angriff auf die nationale Souveränität" dar. Und an die Beschwichtiger gerichtet, erklären sie: „Eine Todesdrohung wird in unserem Land mit völliger Straflosigkeit geäußert - und das ist absolut unzulässig." Selbst eine von islamophilen Tendenzen nicht freie Organisation wie die „Reporter ohne Grenzen" beklagen neben ihrer Kritik an Redeker, der angeblich den „gemäßigten" Moslems die Artikulationschancen verbaue, den „immer häufiger vorkommenden Rückgriff auf die Drohung, die Zensur" und stellen fest, dass die islamischen Reaktionen auf den Artikel seinem Autor Recht geben würden, „wenn er auf das Risiko einer ‚ideologischen Überwachung' hinweist, der man widerstehen müsse." (7)

Wieweit diese Überwachung gerade hierzulande bereits installiert ist und Wirkung zeigt, dokumentieren alltägliche Fälle: *Zum Beispiel* die Verschiebung eines Spielfilms aus dem ARD-Hauptprogramm auf einen spätabendlichen Termin, vorgeblich aus Gründen des so genannten „Jugendschutzes". Gegen das „harte Integrationsdrama ‚Wut'", in dem ein türkischer Jugendlicher seine Mitschüler drangsaliert, waren laut *Tagesspiegel* vom 24. September „Vorwürfe wegen Gewaltszenen und Ausländerfeindlichkeit laut geworden." *Zum Beispiel* auch die Schließung der unter anderem gegen Islamismus und Antisemitismus engagierten Website *typoskript.net* - durch ihre Betreiber selbst. „Wenn man publizistisch gegen Islamisten, Terror-Apologeten und ihre friedensbewegten Freunde anschreibt", erklärte die *Typoskript*-Redaktion kürzlich in einer letzten Mitteilung an die Leser, „kann das unangenehm werden. Nicht allein die staatliche, vorauseilende Forderung, nur nicht die feinfühligen Freunde des Propheten oder ihre ‚antiimperialistischen' Bundesgenossen zu provozieren, sondern gerade die außerstaatliche, illegale Bedrohung und Einschüchterung wird zum Problem. Um aktuelle und ehemalige Autoren und insbesondere deren Freunde und Familien zu schützen, wo nur das Schweigen Schutz wenigstens suggeriert, haben wir beschlossen: TYPOSKRIPT.NET geht offline."

Weniger alltäglich ist hingegen der Fall Ratzinger. Dem deutschen Papst hatten manche einen klugen Schachzug von strategischer Reichweite zugetraut, als dieser Mitte September auf seiner Deutschland-Tournee in der Regensburger Universität eine Vorlesung zum Thema Religion, Vernunft und Gewalt gehalten hatte und dabei scheinbar marginal auf die gewalttätige Ausbreitung des Islams eingegangen war. Benedikt XVI. hatte aus dem Dialog des spätbyzantinischen Kaisers Manuel II. mit einem „gebildeten Perser" zitiert, um seine kirchengeschichtlich gewiss unhaltbare Definition des Christentums als einer Religion, die Aufklärung und Vernunft zu ihren tragenden Säulen zähle und daher gewaltsame Missionierung ablehne, zu belegen. „Zeig mir doch", soll Ratzinger zufolge der Kaiser dem Perser gesagt haben, „was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, dass er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten." (8) Die Spekulation, der Stellvertreter des katholischen Gottes habe, um die Zwangsläufigkeit der kommenden islamischen Reaktionen wissend, mit einer vorsätzlichen Initiative das „christliche Abendland" zur Entschlossenheit bei der Verteidigung seiner „Werte" motivieren wollen, schien nicht unberechtigt. Denn zunächst geschah wieder alles so, wie es leicht vorherzusehen war: Papstpuppen und gelegentlich sogar deutsche Flaggen wurden in der islamischen Welt verbrannt, in den Palästinensergebieten wurden christliche Kirchen in Brand gesetzt, in Somalia eine Nonne ermordet. Die Reaktionen des legendären „Abendlandes" beschränkten sich auf Aufrufe zur „Mäßigung" und - zum „Dialog". Ob der Anlassgeber dieser Manifestationen gottgefälligen Volkszorns nun von einer recht profanen Angst vor seiner heiligen Courage ergriffen ward oder sich der weltlichen Argumentation im von ihm repräsentierten Kulturkreis beugte, mag später entschieden werden. Der Mann, der - falls es einmal zu einer Revision kommen sollte - als „Benedikt der Wankel-

mütige" in die vatikanischen Annalen eingehen könnte, ging auf spektakuläre Weise in die Knie. Bislang einmalig in der an Merkwürdigkeiten so reichen Geschichte des Katholizismus widerrief ein Papst das kurz zuvor Gesagte. „Die Worte Manuels II. sind nicht meine persönliche Meinung", erklärte Ratzinger in einer öffentlichen Ansprache („Generalaudienz") auf dem Petersplatz. Er habe, „um das Auditorium in die Dramaturgie und die Aktualität des Themas einzuführen, einige Worte aus einem christlich-islamischen Dialog des 14. Jahrhunderts zitiert, in dem der christliche Gesprächspartner (...) in einer für uns unverständlich barschen Weise dem islamischen Gesprächspartner das Problem zwischen Religion und Gewalt präsentiert. Das Zitat eignete sich leider dazu, missverstanden zu werden. Für den aufmerksamen Leser meines Textes wird aber klar, dass ich mir in keiner Weise diese negativen Worte zu eigen machen wollte (...) und deren polemischer Zusammenhang nicht meine persönliche Überzeugung zum Ausdruck bringt." (9)

Das wurde von den Adressaten so verstanden, wie es gemeint war und folgerichtig ließen sie nicht locker. Zwei Tage nach der Abbitte des Benedikt war diese in Kairo Anlass zur Begehung eines „Tages des friedlichen Zorns", zu der ein prominenter Prediger im Sender *Al-Dschasira* aufgerufen hatte. Der Kairoer Korrespondent einer deutschen *Tageszeitung* liefert eine Impression von der dort stattgehabten Meinungsbildung: „In einer spontanen Kundgebung wandte sich die Muslimbrüderschaft auf dem Moscheenhof anschließend [nach dem Freitagsgebet - H. P.] an die Gläubigen: ‚Die Papstrede war kein Fehler, sondern ist Teil der Kreuzzüge', verkündete der Chef der Muslimbrüder im ägyptischen Parlament, Muhammad Hilmi. Der Papst habe die Muslime noch zweimal beleidigt, führte er fort: das erste Mal, als er erklärte, dass die Muslime ihn nicht verstanden hätten. Und das zweite Mal, als er an die Öffentlichkeit ging, um zu sagen, dass es ihm leid tue, die Muslime verärgert zu haben." (10) In einem anderen deutschen Blatt hatte jemand die Ergebnisse einer Sichtung der „islamischen Reaktionen auf den Papst" vorgelegt und dabei auch ein Schnäppchen vom *Muslim-Markt*, der sich angeblich als „gemäßigtes Forum für Muslime in Deutschland" verstehe, präsentiert. Dessen Lektüre macht deutlich, dass es christlicherseits überhaupt nicht ausreicht, sich für eine einzelne Beleidigung des Islams zu entschuldigen, wenn doch das gesamte Christentum eine solche darstellt: „Was Benedikt XVI. zitiere, habe mit dem Islam nichts zu tun, es gebe kaum Muslime, die glaubten, ‚dass Gott unvernünftig handelt'. Unvernünftig sei das Christentum, ‚denn ein allmächtiger Gott, der ohnehin alles erschaffen hat, hat keinen Sohn, und es widerspricht jeglicher Vernunft, dass Gott einen Menschen schaffen muss, um die Sünden der Menschheit auf ihn zu laden, wenn doch er allein die Sünden vergibt'. Und die Tatsache, dass der Papst eine der heiligsten Frauen aller Zeiten als ‚Gottesmutter' diffamiert und damit gleichzeitig Gotteslästerung betreibt, haben Muslime im Rahmen des gegenseitigen Respekts und der Toleranz immer hinuntergeschluckt.'" (11)

„Benedikt der Wankelmütige"

Mit einem Feind, den man nicht besiegen kann (will oder darf, sollte man hier noch hinzufügen), sei es besser, sich zu verbünden, will eine alte Weisheit wissen, und vielleicht hatte der Vatikan sie sich zu eigen gemacht, als Benedikt am 25. September Botschafter islamischer Staaten und Vertreter islamischer Vereinigungen in Italien empfing und ihnen das folgende Bündnisangebot unterbreitete: „In einer Welt, die vom Relativismus bestimmt ist und zu oft die Transzendenz aus der Universalität der Vernunft ausschließt, brauchen wir zwangsläufig einen echten Dialog zwischen den Religionen und Kulturen, der uns helfen kann, gemeinsam und im Geist der Zusammenarbeit alle Spannungen zu überwinden." (12) Würde dieses Angebot akzeptiert, könnte der gemeinsame Feind einer katholisch-islamischen Ökumene also „Relativismus" heißen. Das bestätigte am gleichen Tag auch ein Redakteur von *Radio Vatikan* im Berliner *Inforadio*: Es sei ein Irrtum zu glauben, Vatikan und Islam stünden auf unterschiedlichen Seiten, sie befänden sich vielmehr „auf einer Seite gegen den Relativismus". Da konnte der Relativist noch einmal aufatmen, als er Tags später von der Ablehnung des Angebots durch die Außenminister der „Konferenz Islamischer Staaten" erfuhr. (13)

Die symbolische Köpfung der Religionsstifter in der Berliner *Idomeneo*-Aufführung dürfte nicht nur dem Vatikan wohl als Musterbeispiel praktizierten Relativismus gelten. Dennoch

zeigte sich die hauptstädtische Öffentlichkeit keineswegs erfreut über die Absetzung. Vom Regierenden Bürgermeister über den Staatsminister für Kultur und Medien bis zur Bundeskanzlerin waren sich (fast) alle einig: So geht es aber nicht. Diverse Berufsverbände, sogar kirchliche Würdenträger und vor allem die Massenmedien schlossen sich an, gelegentlich vergaßen liberale Tageszeitungen ihre islamophile Selbstverpflichtung: „In Indien und in Iran werden vermutlich schon die ersten Mozart-Puppen zur Verbrennung vorbereitet. Schließlich dürfte der Komponist aus islamischer Sicht ohnehin als problematisch gelten: In seiner ‚Entführung aus dem Serail' kommen die Muslime ja auch nicht so gut weg." (14) Zunächst wurde der Schwarze Peter der Opernintendantin zugeschoben, ihr wurde „Selbstzensur" und „vorauseilender Gehorsam" vorgeworfen. Dann wurde er an den Innensenator weitergereicht, der durch eine „verfehlte Gefährdungsanalyse" für „blinden Alarm" gesorgt habe. Schließlich habe sich zuvor, abgesehen von einer anonymen Anruferin bei der Bundespolizei, die den ganzen Wirbel ausgelöst habe, noch niemand, vor allem nicht aus muslimischen Kreisen, über die geplante Neuaufnahme der Inszenierung beschwert. Einer reichte zwar seine Beschwerde nachträglich ein - Ali Kizilkaya, Chef des so genannten „Islamrates" begrüßte die Absetzung, denn „eine Oper, in der die Gefühle der Muslime verletzt werden, sollte gar nicht erst auf den Spielplan kommen" (15) -, das ging aber im allgemeinen Trubel unter, außerdem war der Beschwerdeführer ein geschätzter Teilnehmer der in der Woche des Opernskandals ebenfalls in Berlin beginnenden Ersten Deutschen Islam-Konferenz.

Verwunderlich war die Aufregung vor allem aus zwei Gründen. *Erstens* war nicht nur denkbar, sondern so gut wie sicher, dass aus islamischer Sicht die Aufführung nicht ohne militante Reaktionen bleiben würde, war sicher, dass in der derzeitigen Situation einer in Europa auf geringen Widerstand stoßenden islamischen Offensive solche Reaktionen zwangsläufig erfolgen würden. Als der Schwarze Peter noch bei der Intendantin lag, breitete der *Tagesspiegel* die „Szenarien" eines „Sicherheitsexperten" aus: „Islamisten mischen sich ins Publikum der Oper und stören die Aufführung. Vor der Oper demonstrieren Muslime. ‚Oder es gibt einen Anschlag', sagt der Experte. ‚Irgendein islamischer Sektierer aus Berlin oder einer, der aus dem Ausland geschickt wurde, greift Mitarbeiter oder Besucher an. So wie es bei Theo van Gogh in Holland war. Oder es kommt ein Attentäter und sprengt sich in die Luft.'" Das Blatt ergänzt: „Deutsche Sicherheitskreise können sich mühelos vorstellen, dass der blutige Anschlag von Amsterdam in Berlin wiederholt wird." (16) *Zweitens* war eine Neuauflage der deutschen Haltung im so genannten „Karikaturenstreit" zu erwarten gewesen. Noch im Frühjahr dieses Jahres zeigte sich der größte Teil der Öffentlichkeit bereit, angebliche politische Grundwerte wie Meinungs-, Presse- und Kunstfreiheit zumindest teilweise zur Disposition zu stellen, würde dies Gram und Zorn der lieben Muslime nur lindern.

Was anlässlich der Mohammed-Karikaturen im dänischen *Jyllands-Posten* zumindest als anstößig, weil „geschmacklos" und „unverantwortlich" galt, wurde nun fast zur staatsbürgerlichen Tugend erhoben. In einem *Kunst darf alles* überschriebenen manifestartigen Kommentar im *Tagesspiegel* deklamierte der Autor: „Die Freiheit der Kunst - die Freiheit beispielsweise, auf der Bühne auch Jesus und Mohammed als abgeschlagene Pappköpfe vorzuführen - ist lediglich die zugespitzte Form einer Freiheit, die für uns alle selbstverständlich ist, weil sie die Grundlage unserer Selbstentfaltung bildet." Mit solcherlei Elan ausgestattet gelangte der Kommentator schließlich zu bemerkenswerten zeitgeschichtlichen Erkenntnissen: „Die unausweichliche Schwäche des aufgeklärten Westens ist es, dem rigiden Anspruch des Islamismus nicht im Diskurs begegnen zu können. (...) Mit dem Sowjetsystem ließ sich formal über Freiheit streiten, weil dies ein Wert war, den der Bolschewismus gleichfalls für sich reklamierte. Mit dem Islamismus gibt es diese sei's auch nur ritualisierte Diskursmöglichkeit nicht, weil diesem die eigenen Werte als schlechthin nicht verhandelbar, als im Sinne der Freiheit relativierbar gelten." Und am Textende wurde es dann ziemlich kämpferisch: „Wehret den Anfängen. Hierzulande ist die Mahnung mit der eigenen, unheilvollen Geschichte aufs Engste verknüpft. Aus dem Schrecken der Nazi-Barbarei entstand der unbedingte Respekt vor den Freiheitsrechten der Einzelnen. Sie sind im Weltmaßstab mehr denn je bedroht." (17)

Wird nun etwa das von den geschlagenen Parteikommunisten erträumte *antifaschistische Berlin* durch die Sieger von 89/90 realisiert? Wer nur den Anflug einer solchen Idee verspürt, sollte sich noch einmal den zentralen Terminus des oben zitierten Aufrufs prominenter französischer Intellektueller zur Solidarität mit Robert Redeker vor Augen führen. Er lautet „gewalttätiger Angriff auf die nationale Souveränität". Dass eine solche Souveränität in Frankreich, einem Land gelungener Aufklärung, bürgerlicher Revolution und antifaschistischer Resistance anders als hier - nämlich im republikanisch-demokratischen Sinne - konnotiert wird, bedeutet ja nicht, dass die deutsche Elite auf den darin enthaltenen Anspruch eigener Machtausübung ebenso klaglos verzichten will wie das deutsche Staatsbürgervolk auf die Früchte des Kalten Krieges in Form politischer und wirtschaftlicher Rechte. Im Gegenteil: Mag man den Islam als sozialen Ordnungsfaktor und geopolitischen Verbündeten schätzen, mag man ihm mit Achselzucken die Durchsetzung der Scharia in Berlin-Neukölln und anderen so gut wie „aufgegebenen" Stadtbezirken gestatten, mag man seine Ausbreitung in den Elendsregionen der marktwirtschaftlich malträtierten Welt als Potential gegen den US-amerikanischen Konkurrenten begrüßen, und mag man noch so sehr von seiner Durchsetzungskraft fasziniert sein - auf keinen Fall aber will man sich von ihm in die Suppe spucken lassen. Insofern hatte der Berliner Opern-Skandal einen präventiven Charakter: Der Islam in Deutschland, der Islam als Deutschlands geopolitischer

Verbündeter soll auch ein deutscher Islam sein. Dies gegen den Eigensinn des Klienten durchzusetzen, bedarf besonderen Fingerspitzengefühls. Darüber verfügt derzeit offenbar vor allem einer: Wolfgang Schäuble, Bundesinnenminister. „Und er, der Christ", frohlockte der *Tagesspiegel*, „hat sich nicht gestört am geköpften Jesus, an Neuenfels' fundamentaler Religionskritik, die den Buddhismus und den Islam mit einschließt. So viel Freiheit der Kunst kann er ertragen. So viel Respekt vor der Kunst erwartet er auch von anderen. Es ist eine Frage von Grundsätzen und Werten." (18) Ihm, dem Christen, wurde die ernste Aufgabe übertragen, den Islam in Deutschland mit dem Mittel der Ersten Deutschen Islam-Konferenz tatsächlich *einzudeutschen*. Zunächst stand das Ende September mit einem pompösen Auftakt im Berliner Schloss Charlottenburg begonnene Projekt unter keinem guten Stern. Schäuble, dem es vor allem auch darum geht, im Laufe der Konferenz einen organisatorisch definierten islamischen Ansprechpartner herauszubilden, mit dem er am liebsten „ein Konkordat mit dem Islam" (19) schmieden möchte, hatte sich gleich zu Beginn wegen eines gröblichen Schnitzers bei der Einladungspraxis zu verantworten. Neben vier „großen" islamischen „Dachverbänden" war auch die von „rechtgläubigen" Moslems verachtete „Alevitische Gemeinde Deutschland" eingeladen worden, dazu eine Reihe von Einzelpersonen, die von der *taz* zu „Beispielen für eine gelungene Integration" ernannt worden waren. Dazu zählen eine *Anwältin*, eine *Zahnärztin*, ein *Fernsehproduzent*, eine *Islamkritikerin*, ein *Generalsekretär am Europäischen Integrationszentrum Berlin-Brandenburg*, ein *Schriftsteller*, ein *Bundesvorsitzender der Türkischen Gemeinde* und ein *Publizist*. (20) Damit hatte Schäuble eine Reihe von Personen zu *Muslimen* ernannt, die in der Mehrzahl qua Selbstdefinition - und was anderes sollte in solchen Angelegenheiten zählen? - gar keine sind. Gäbe es hierzulande *Antirassisten* in der traditionellen semantischen Bedeutung des Wortes, hätte dies für sie ein tatsächlicher Anlass sein können, den deutschen Immenminister des Rassismus zu zeihen, hatte er doch Menschen einfach aufgrund ihrer (möglicherweise sogar unterstellten) geographischen Herkunft - neudeutsch: ihres Migrationshintergrundes - zu *Muslimen* ernannt. So blieb die Kritik den Islamischen vorbehalten: „‚Wenn sich an der Konzeption der Islam-Konferenz nichts ändert, stellt sich ernsthaft die Frage, ob die Verbände so einfach mitmachen werden', sagte der Generalsekretär des Zentralrats der Muslime, Aimam Mayzek. Die vier großen Dachverbände (...) müssten die Hauptansprechpartner sein. Dass Schäuble auch Einzelpersonen eingeladen habe, die für eine liberale und säkulare Variante des Islam stehen, laufe dem zuwider. (...) Auch der Vorsitzende des Islamrates, Ali Kizilkaya, kritisierte die Zusammensetzung des Treffens. Die meisten der eingeladenen Einzelpersonen hätten sich bisher ‚nicht durch Frömmigkeit' hervorgetan." (21)

Islamische *Frömmigkeit* und deutschpolitische *Frömmigkeit* stellen in diesem Land gewiss keine unvereinbaren Gegensätze dar. Dennoch darf man gespannt sein, wer aus den ab 9. November (ohne dieses Datum macht's der deutsche Geschichtsdämon offenbar nicht) geplanten „Arbeitsgruppen" und „Gesprächskreisen" als betrogener Betrüger hervorgehen wird. ■

Anmerkungen:

(1) *taz berlin* vom 27. 09. 2006

(2) *Tagesspiegel* vom 29. 09. 2006

(3) Die *Frankfurter Rundschau* (28. 09. 2006) erwähnt in diesem Zusammenhang einen „Vermerk" des Berliner Polizeipräsidenten. „Man ermittelte auch, wie das Publikum auf die abgeschlagenen Köpfe auf der Bühne reagierte. Bei Jesus habe es Protestrufe gegeben, bei Buddha Gemurmel und bei Mohammed Schweigen."

(4) Zitiert nach: *Der Tagesspiegel*, ebenda.

(5) Siehe *Jungle World* Nr. 50, 2005.

(6) *Berliner Zeitung* vom 02. 10. 2006.

(7) Zitiert nach: *Telepolis*, 03. 10. 2006. Verfügbar unter: *http://www.heise.de/bin/tp/issue/r4/dl-artikel2.cgi?artikelnr=23677&mode=print.*

(8) Zitiert nach: *FAZ* vom 16. 09. 2006.

(9) Zitiert nach der Website *Radio Vatikan. Die Stimme des Papstes und der Weltkirche* vom 20. 09. 2006. Verfügbar unter: *http://oecumene.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=95935.*

(10) *taz* vom 23./24. 09. 2006.

(11) *FAZ* vom 16. 09. 2006.

(12) Zitiert nach: *Radio Vatikan. Die Stimme des Papstes und der Weltkirche* vom 25. 09. 2006. Verfügbar unter: http://www.oecumene.radiovativana.org/ted/Articolo.asp?c=96585.

(13) „Nach Berichten italienischer Zeitungen haben die Außenminister (...) sich nicht mit den bisherigen Klarstellungen und Hinweisen auf Missverständnisse begnügt. Auch das Bedauern des Papstes darüber, dass seine Äußerungen (...) die religiösen Gefühle von Muslimen hätten verletzen können, reichte den Vertretern von 57 ganz oder mehrheitlich muslimischen Staaten nicht aus." *FAZ* vom 28. 09. 2006.

(14) *Süddeutsche Zeitung* vom 27. 09. 2006.

(15) *Die Welt* vom 27. 09. 2006.

(16) *Der Tagesspiegel* vom 27. 09. 2006.

(17) *Der Tagesspiegel* vom 01. 10. 2006.

(18) *Der Tagesspiegel* vom 27. 09. 2006.

(19) *FAZ* vom 30. 08. 2006.

(20) *taz* vom 28. 09. 2006.

(21) *Süddeutsche Zeitung* vom 27. 09. 2006.

Gegner und Feind

Anmerkungen zum Guerillakrieg

DIRK LEHMANN

In der *tageszeitung* ist möglich, was auch in der *Süddeutschen Zeitung* möglich ist. Gleiches gilt für die *Frankfurter Rundschau*, wie für den *Tagesspiegel*. Überall ist sagbar, um was es sich bei der südlibanesischen Schiitenmiliz Hizbollah de facto handelt. So ist sogar von Uri Avnery in einem Kommentar der *tageszeitung* zu lesen, dass „der Kampf zwischen Israels Armee und der schiitischen Hisbollah-*Guerilla* (...) unentschieden ausgegangen ist" (*taz* vom 14.08.2006). Thorsten Schmitz schreibt in der *Süddeutschen Zeitung*, die Soldaten Israels seien „in der Konfrontation mit der Hisbollah-*Guerilla* im Nachteil" (*SZ* vom 12.08. 2006). Und der so genannte Nahost-Experte Michael Lüders gibt dem Leser in der *Frankfurter Rundschau* zu bedenken, Israels Armee habe „gegen die *Guerilla* der Hisbollah" bisher wenig erreicht (*FR* vom 28.07.2006). Zuletzt gibt der *Tagesspiegel* in einem erläuternden Hintergrund folgendes zu bedenken: „Auf Initiative der iranischen Revolutionsgarden wurde (...) die Hisbollah-Miliz mit dem Ziel gegründet, die israelischen Einheiten mit *Guerilla*-Taktiken mürbe zumachen" (1).

Und dennoch ist in der bundesdeutschen Presselandschaft, und nicht allein dort, eine eigentümliche Diskrepanz zu beobachten. Denn so freimütig wie hier einerseits über den Charakter der Hizbollah schwadroniert wird, so wenig zeigt man sich andererseits bereit, die Tragweite des geschriebenen Wortes anzuerkennen. Der hartnäckigen Nichtbeachtung folgen dann denkwürdige Blüten. So meint etwa, stellvertretend für viele andere, das *Bielefelder Friedensnetzwerk* in einem Flugblatt, verteilt anlässlich der jüngsten Verteidigung Israels gegen den massierten Raketenbeschuss durch die Hizbollah, dass „Gewalt, Terror und Faustrecht (...) keine Lösung (bringen), sondern immer wieder nur aufs neue Gewalt, Tod und Leid". Wer behauptet hat, dass Gewalt, Terror und Faustrecht die Lösung seien, wird von den Verfassern tunlichst verschwiegen, zu nah brächte sie eine diesbezügliche Überlegung an die Wahrheit heran. Indes wird nur zu rasch der „sofortige Waffenstillstand *ohne* Vorbedingungen" nebst der „Einhaltung des Völkerrechts von *allen* Kriegsparteien" gefordert. Schließlich soll eine „Konferenz (...) unter Einbeziehung aller Konfliktparteien" Frieden und Sicherheit im Nahen Osten herbeiführen. Waffenstillstand und Dialog ist, was den deutschen Dritte-Welt-Romantikern immer wieder aufs Neue einfällt, und womit sie nur ein weiteres Mal ihre völlige Verkennung der Situation im Nahen Osten und des dort sichtbar werdenden neuen Kriegstypus zur Schau stellen. Krieg meint hier nämlich *nicht* die Fortsetzung des politischen Dialogs mit anderen Mitteln, sondern Krieg ist hier im Kern Vertreibung, Vernichtung und, wenn man so will, die Farce nationaler Befreiung. Angesprochen ist damit eine Transformation des Krieges, wie sie sich etwa seit der Mitte des 20. Jahrhunderts vollzieht. (2) Ein erneuter Blick in die Schlüsseltexte der Übergangszeit kann erstaunliches zu Tage fördern.

Bandenführer unter sich: Scheich Nasrallah und Kofi Annan

Schauen wir aber zunächst noch etwas weiter zurück. In prägnanter Form fasst der Militärtheoretiker Carl von Clausewitz in seinem Hauptwerk *Vom Kriege* Direktive und Grundsätze des *Staatenkrieges*, wie er sich im Europa des ausgehenden Mittelalters entwickelte, zusammen. Clausewitz bestimmt den Krieg als einen „Akt der Gewalt, um den *Gegner* zur Erfüllung unseres Willens zu zwingen" [Hervorhe-

bung D. L.]. Staatenkriege sind geprägt von der Dominanz so genannter symmetrischer Beziehungen. Prinzipiell gleichartige Gegner erkennen einander in ihrer Gleichartigkeit an. Hierauf fußt das Kriegsvölkerrecht, wie es von beiden Seiten eingehalten wird. Der von Clausewitz erfasste Krieg hat zudem ein recht eng umgrenztes Ziel: er erscheint lediglich als machtvolles Mittel, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch und vor allem gegen Widerstand durchzusetzen. Das aber setzt voraus, dass keine der beiden Kriegsparteien mit der Absicht in den Kampf zieht, den jeweiligen Gegner zu zerstören oder zu vernichten. Es mag widersinnig erscheinen, aber die Sorge um den Erhalt des Gegners ist für beide Seiten konstitutiv. Freilich bleibt auch für Clausewitz der Krieg eine Einwirkung mit Gewalt, und es gibt keinen Grund, diese nachträglich zu romantisieren. Aber die hier eingesetzte Gewalt ist eine mittelbare, das heißt sie richtet sich nicht gegen den eigentlichen Gegner, sondern lediglich gegen die gegnerischen Soldaten. Und diese Einwirkung suspendiert keineswegs die politische Rationalität.

Folglich kann Clausewitz völlig zu recht argumentieren, dass „der Krieg (...) nichts als eine Fortsetzung des politischen Verkehrs mit Einmischung anderer Mittel (ist). Wir sagen mit Einmischung anderer Mittel, um damit zugleich zu behaupten, dass dieser politische Verkehr durch den Krieg selbst nicht aufhört, nicht in etwas ganz anderes verwandelt wird, sondern dass er in seinem Wesen fortbesteht, wie auch seine Mittel gestaltet sein mögen,

"Den Feind vernichten" (Mao)

deren er sich bedient, und dass die Hauptlinien, an welchen die kriegerischen Ereignisse fortlaufen und gebunden sind, nur seine Lineamente sind, die sich zwischen den Krieg durch bis zum Frieden fortziehen. Und wie wäre es anders denkbar? Hören denn mit den diplomatischen Noten je die politischen Verhältnisse verschiedener Völker und Regierungen auf? Ist nicht der Krieg bloß eine andere Art von Schrift und Sprache ihres Denkens? Er hat freilich seine eigene Grammatik, aber nicht seine eigene Logik".

Hiervon unterschieden werden muss nun eine Form des Krieges, die etwa in der Mitte des 20. Jahrhunderts entsteht und mit der der politische Verkehr, von dem noch von Clausewitz handelte, sein Ende findet. Ihr Entdecker ist niemand geringeres als Mao Tsetung. Von ihm ist zu lernen, dass Krieg kein immer gleich bleibender Vorgang ist, sondern dass jede Gesellschaftsformation ihre eigene Art des Krieges hervorbringt. Es ist diese sozio-historische Formbestimmtheit des Krieges, eingedenk ihrer weit reichenden Folgen, die angesichts des Leids „der Menschen" nur zu gern vergessen wird. In aller Offenheit benennt Mao den Grundgedanken des neuen Krieges, mit dem er ihn zu deutlich von Clausewitz' Kriegsbegriff abhebt. „Die Wurzel allen Kriegsdenkens ist der Grundgedanke, sich *selbst zu erhalten* und den *Feind zu vernichten*. Alle technischen, taktischen und strategischen Lehrsätze sind nur Anwendungen dieses *Grundaxioms*. Der Einzelkämpfer, der in Deckung geht, um am Leben zu bleiben, und auf seinen Gegner schießt, um ihn zu töten, folgt ihm genauso, wie der Stratege, der einen Feldzug oder einen Krieg plant". Eine Schlüsselstelle: Selbsterhaltung und Vernichtung bilden nach Mao Tsetung die Hauptachsen des neuen, nämlich *Guerillakrieges*. Kriegsmotiv ist nicht länger bloß die wenig Affekt geladene Aufnötigung des Willens. Der Guerillakrieg berührt vielmehr eine vermeintlich existenzielle Dimension. Man wähnt sich nicht länger von einem Gegner, sondern vom Feind umstellt, in seinen Lebensgrundlagen bedroht, ja unterstellt ihm Vernichtungsabsichten. Als Kriegsziel bleibt vor diesem Hintergrund bald nur seine Vertreibung oder Auslöschung. Eine Regierung beziehungsweise ein Staat im Wartestand drängt darauf, sich selbst an die Stelle der offiziellen Regierung, des offiziellen Staates zu setzen.

Hieraus lassen sich verschiedene Grundsätze des Guerillakrieges ableiten, die sich teilweise exemplarisch auch bei der Hizbollah wieder finden lassen. So gründen reguläre Armeen die Disziplin ihrer Soldaten zu einem guten Teil auf Zwang und Gehorsam. Ganz anders die Guerilla. Zur Disziplinierung der Truppen setzt sie wesentlich auf Agitation, das heißt auf die Überzeugung der Kombattanten. Der Feind muss dem Guerillakämpfer als absolut furchtbar erscheinen; er muss das Gefühl haben, für die eigene Sache zu kämpfen. Die Hizbollah scheut weder Inszenierung noch Fälschung, um ihren Feind als blutrünstigen Aggressor darzustellen, wie das Beispiel Kana zeigt. Von Kana aus wurde die Israel Defense Force (IDF) mit hunderten von Katjusha-Raketen beschossen. Die israelische Armee schoss zurück und traf dabei ein Gebäude mit Zivilisten. Die Hizbollah manipulierte die Zahl der Toten von 28 auf 60. Zahlreiche Leichen wurden nachträglich in das Haus gebracht, um der Presse die gestellte Szene zu präsentieren. Im *Spiegel* erklärte der Berater der Unifil-Truppen, Timur Goksel, dass die Hizbollah so stark ist, weil „die Männer an das *glauben*, was sie tun".

In konventionellen Kriegen wird zwischen den regulären Armeen und der Zivilbevölkerung streng unterschieden. Einerseits um die Kriegshandlungen zu begrenzen, andererseits soll so ein gegenseitiger Schutz gewahrt werden. Der Frieden ist durch die Kampfhandlungen nur partiell suspendiert und mit Beendigung des Krieges rasch wieder herstellbar. Die Guerilla konterkariert diesen Grundsatz bekanntermaßen nur zu deutlich, ja ihre Stärke beruht gerade auf der Verschmelzung mit der Zivilbevölkerung. Diese Unsichtbarkeit der Guerilla, die man der Hizbollah gleichfalls attestiert, muss als das „Hauptge-

heimnis“ (Sebastian Haffner) ihres Erfolges angesehen werden. Bei Mao liest man hierzu die einschlägigen Anweisungen. „Die Guerillas müssen in den Volksmassen schwimmen, wie die Fische im Wasser“. So wird die Zivilbevölkerung zum Auge und Ohr der Guerilla, während sie zugleich die Feindesarmee taub und blind hält. Noch einmal Mao Tse-tung: „Die Mobilisierung des gemeinen Mannes im ganzen Land muß ein riesiges Meer schaffen, in dem der Feind ertrinkt“. Experten, so unter anderem der bereits zitierte Timur Goksel, weisen genau darauf hin. So weiß die Hizbollah zum einen gut 700 professionelle Kämpfer in ihren Reihen. Zum anderen aber rekrutiert sie sich aus 7.000 bis 8.000 Mann aus der libanesischen Bevölkerung. Andere, wie Bassam Tibi, sprechen davon, dass die Dschihadisten gerade keine Uniformen tragen, sondern sie ihren Kampf inmitten der libanesischen Bevölkerung führen (*Tagesspiegel* vom 27.08.2006). Die Hizbollah ist für die IDF nicht nur unsichtbar und nicht fassbar. Angesichts der fatalen Alternative, entweder nur ins Leere zu stoßen oder scheinbar wahllos zu zerstören und zu töten, geht die Guerilla aus jeder Gegenwehr des „zionistischen Feindes“ als moralischer Sieger in den internationalen Medien und bei den Freunden der Dritten Welt hervor. Der wahllos erscheinende ‚Staatsterror‘ besitzt demnach eine geradezu katalytische Wirkung auf den Krieg der Guerilla. Die Hizbollah geht gestärkt aus dem jüngsten Krieg hervor, sie wird die stärkste Macht im Libanon sein und genießt auch unter Nichtschiiten hohes Ansehen.

Der konventionelle Krieg darf nicht unbegrenzt ausgesponnen werden. Unter gar keinen Umständen darf der Ausnahmezustand, den der Krieg darstellt, zu einer Art Dauerzustand werden. Das Ziel einer jeden regulären Armee muss die Herbeiführung einer schnellen Entscheidung sein. In dieser Hinsicht können sogar Vor- oder Zwischenentscheidungen als endgültig angenommen werden. Ganz anders liest sich das bei Mao Tse-tung. Nich die Herbeiführung einer schnellen Entscheidung, sondern die Verwandlung des Ausnahmezustands in einen Dauerzustand ist Ziel der Guerilla. Die Guerillas haben zu lernen, im „Ozean des Krieges (zu) schwimmen“. Die künstliche Verlängerung des Krieges ist aber nicht, wie der europäische Beobachter meinen könnte, Ausdruck des irrationalen Umschlags der Kriegsführung. Vielmehr ist die Verstetigung des Krieges von immenser strategischer Bedeutung für die Guerilla. Denn für sie ist der Krieg vor allen Dingen eines: ein Wachstumsvorgang. Und nichts benötigt Wachstum so sehr wie Zeit. In Maos Worten: „ein revolutionärer Krieg bedeutet Geburt und Wachstum - Wachstum von einer kleinen Streitmacht zu einer großen Streitmacht, von der Machtlosigkeit zur Machtergreifung, von Waffenlosigkeit zu Totalbewaffnung, von Landlosigkeit zum Besitz des ganzen Landes“. Eine reguläre Armee beginnt ihre Kampfhandlungen auf dem Höhepunkt ihrer militärischen Macht. Die Guerilla beginnt mit buchstäblich nichts. Zunächst kaum mehr als eine kriminelle Band gelingt es ihr aber mit der Zeit im Kampf, für den Kampf und durch den Kampf zu wachsen. Die Geschichte der Hizbollah seit 1982, die eine Geschichte ungezählter Sprengstoffanschläge, Selbstmordattentate und bewaffneter Attacken aus dem Hinterhalt ist, veranschaulicht die Taktik des Wachstums im Krieg. Die Guerilla braucht den dauerhaften Krieg als steten Wachstumsreiz. Lässt die Zeit den Feind ungeduldig werden, ihn zur Herbeiführung einer Entscheidung drängen, verleitet sie ihn zur Unbesonnenheit, umso besser. Die Guerilla tut gut daran, die Entscheidung solange, wie der Feind noch stärker ist, aufzuschieben. „Keine Dauerfeldzüge, keine Blitzkriegstrategie, sondern eine Strategie des Dauerkrieges mit Blitzfeldzügen“ ist bei Mao Tse-tung zu lesen. Solange sie der Feindesarmee noch unterlegen ist, wird sie sich auf blitzartiges Zuschlagen und raschen Rückzug konzentrieren. Jedoch hat sie das Zeug dazu, mit der Zeit den Feind zu zermürben, sofern es ihr gelingt, ihre Wurzeln in der Bevölkerung nur tiefer zu verankern. ■

Anmerkungen:

(1) *http://www.tagesspiegel.de/politik/nachrichten/hintergrund/68539.asp.*

(2) Der Vernichtungskrieg der Deutschen findet in den folgenden Ausführungen keine Erwähnung, was aber nicht heißt, dass er keinen Einfluss auf die Entwicklung des Guerillakrieges gehabt hätte. Die Deutschen führten ihren Vernichtungsfeldzug zwar nicht als „konventionellen Krieg“, weil es ihnen auf die restlose Auslöschung des Feindes ankam, aber doch mit einer regulären Armee. Dennoch bereitete der Nationalsozialismus mit seiner Idee einer Volksgemeinschaft die Nivellierung des Unterschiedes von Zivilbevölkerung und Armee entscheidend vor. Es ist deshalb auch kein Wunder, dass ein NS-Ideologe wie Carl Schmitt Gefallen an der „Theorie des Partisanen“ finden sollte. Vgl. Gerhard Scheit, *Politische Theologie*, in: *konkret*, 04/2003 bzw. Gerhard Scheit, *Wiederkehr der politischen Theologie. Über die Vorwegnahme des Selbstmord-Attentats bei Carl Schmitt, http://www.cafecritique.priv.at/politTheo.html.*

anzeige

„Das Wunder von Marxloh“

BASTIAN ASSION

Die Zeit ist reif, eine Moschee wird gebaut, die auch aussieht wie eine Moschee, die jeder erkennt, denn es gibt ja nichts zu verbergen“. (1) So heißt es in dem Werbefilmchen *Das Wunder von Marxloh*, der Propaganda für die im Duisburger Stadtteil entstehende größte Moschee Deutschlands betreibt. Die Anspielung auf die dem echten Deutschen Tränen in die Augen treibende Schmonzette *Das Wunder von Bern* dürfte bewusst gewählt sein, da die Ruinen, die der Kassenschlager in aller Breite dem rührseligen deutschen Publikum präsentierte, zum Teil in Marxloh standen und während des Moscheebaus abgerissen wurden. Mit der DITIB-Moschee entsteht also ein sichtbarer Beweis dafür, dass die Deutschen sich aus dem Schlamassel der Geschichte herausgezogen haben. Nicht nur die Trümmer, die im *Wunder von Bern* als Naturschicksal erscheinen, jedenfalls nicht in Zusammenhang mit dem Vernichtungskrieg der Deutschen gebracht werden, haben die Deutschen nun, nach über sechzig Jahren, restlos beseitigt, auch die moralischen Trümmer können als „geräumt“ betrachtet werden. Schließlich sind die Deutschen nun aufrechte Demokraten und Antirassisten. Allen voran die Marxloher: sie stehen zusammen, wenn es gilt, das „Zentrum für interkulturellen Austausch“ im Untergeschoss der Moschee zu gestalten. Die Idee des Begegnungszentrums geht auf lokale Politiker zurück, gefördert wird das Projekt mit mehreren Millionen Euro von der Landesregierung NRW und der EU.

Es wird dort ein deutsch-türkisches Islamarchiv eingerichtet, zudem sollen Seminarräume, ein Info-Center und ein Restaurant entstehen. Wie es zu dieser Zusammenarbeit zwischen der islamischen Gemeinde, lokalen Initiativen und der Politik kam, beschreibt Leyla Özmal, Projektleiterin der Entwicklungsgesellschaft Duisburg: „Die Moschee wurde jahrelang als Stadtteilprojekt, von unten her entwickelt“. (2) Und das sei in Marxloh so gut gelungen, dass auch Nichtmuslime im Viertel den Bau inzwischen als „ihre Moschee“ ansähen. Moscheen bauen also als Stadtteilprojekt, als Freizeitspaß für die ganze Familie. Ja, Multikulti ist in Marxloh nicht nur eine Phrase, sondern wird gelebt! Die beiden Pfaffen des Stadtviertels sind besonders engagiert: sie wollen einen Rat der Religionen gründen und dafür sorgen, dass Pfarr- und Stadtteilfeste interreligiös gestaltet werden. Die Bürgerinitiative Marxloh will einen Rosengarten zwischen der katholischen Kirche und der Moschee errichten, der als Ort der Freude und Begegnung zwischen Moslems und Christen gedacht ist.

Seit Anfang Oktober droht bereits neues Ungemach über die bedrückende Idylle in Marxloh hereinzubrechen. Wieder sind es die bösen Medien, die, nachdem sie Marxloh in der Vergangenheit des Öfteren als „sozialen Brennpunkt“ diffamierten, nun den Einheimischen auch noch ihre schöne Moschee madig machen wollen. Denn Journalisten haben herausgefunden, dass die zuständige Baufirma dem Neonazi Günther Kissel gehört. Kissel hat wiederholt den Holocaust geleugnet und soll den Brandanschlag von Solingen 1993 als „Türkenbrand mit Todesfolge“ bezeichnet haben. Natürlich faselt er auch von „Handlanger(n) des Zionismus in Bonn.“ (3) Vom ARD-Nachtmagazin auf die politische Ausrichtung des Bauunternehmers angesprochen, fiel den versammelten Moscheebesuchern lediglich ein Achselzucken ein. „Ist mir egal, Hauptsache, die Moschee wird gebaut.“ (4) Aber warum sollte es einen echten Moslem auch stören, wenn einer daherquatscht wie Ahmadinedschad? Zieht man Kissels Äußerungen über den rassistischen Solinger Brandanschlag ab, die dieser womöglich in Zeiten der arisch-islamischen Gesinnungsgenossenschaft revidieren würde, würde er als Konvertit mit Sicherheit herzlich willkommen geheißen werden. Dem entsprechend bekundete die Sprecherin des Trägervereins der Begegnungsstätte, die immerhin schon seit einem Jahr von Kissels Nazigedankengut wusste, auch erst dann „Verabscheuung für eine solche Weltanschauung“ (5), als die Presse den Fall öffentlich gemacht hatte. Natürlich bedeutet das nicht, dass sich die verantwortliche DITIB von ihrem Bauunternehmer trennen würde. Diese Trennung sei auf Grund von Verträgen nicht möglich, da in einem solchen Fall eine Konventionalstrafe in Höhe von 200.000 Euro zu zahlen sei, so Zülfiye Kaykin, Geschäftsführerin des Trägervereins der Begegnungsstätte. Dass bei einem Bau, der 6,6 Millionen Euro kosten wird, eine solche Strafe nicht zahlbar sein soll, kann nur als lächerlich bezeichnet werden. Der Moscheeverein versprach stattdessen, dafür ausgleichend mehr antirassistische Arbeit zu leisten. Was dabei herauskommen wird, kann sich jeder ausmalen. Und was den Namen angeht: Wie wäre es mit einer Hans-Christian-Ströbele-Stiftung gegen Islamophobie und zionistischen Rassismus? ■

Anmerkungen:

(1) *http://www.zeit.de/2005/48/Marxloh.*

(2) *http://www.wdr.de/themen/kultur/religion/moscheebau/index.jhtml.*

(3) *http://www.dir-info.de/dokumente/ejgr_dpg/kasse.shtml.*

(4) *http://www.tagesschau.de/video/0,1315,OID5981922,00.html.*

(5) *http://www.wdr.de/themen/ kultur/religion/moschee_duisburg/061005.jhtml?rubrikenstyle=tur.*

Wie man ein „unbewusster Faschist“ wird

Fiamma Nirenstein korrigiert den Blick auf den Nahost-Konflikt

FABIAN KETTNER

Im Jahre 1967 kam Fiamma Nirenstein als junge italienische Kommunistin nach Israel. Wie es damals noch *en mode* war unter jungen Linken, arbeitete sie in einem Kibbuz, der einen Teil seiner Umsätze dem Vietcong spendete. Außerdem war gerade der Sechstagekrieg; sie lernte Selbstverteidigung und Schießen, begleitete kleine Kinder in die Schutzbunker. Als sie nach Italien zurückkam, so erzählt sie in ihrer Rede *Wie ich ein ‚unbewusster Faschist‘ wurde*, die sie im April 2003 in New York gehalten hat und nun als Einleitung zu ihrem neuen Buch dient, weiter, da hatte sich etwas verändert. Manche Freunde und Bekannte schauten sie anders an, denn als Jüdin war sie zum Feind geworden, zu einer schlimmen Person, die wenig später zum „Imperialisten“ erklärt wurde. Ein Leserbriefschreiber nannte sie später „unbewusste Faschistin“. Sie hatte die „Unschuld des guten Juden“ verloren. „Die Linken schätzten die Juden als das Opfer par excellence, immer ein großartiger Partner im Kampf für die Rechte der Schwachen gegen die Bösen. Als Gegenleistung (...) gaben die Juden den Linken moralische Unterstützung und luden sie ein, mit ihnen an den Holocaust-Gedenkstätten zu weinen. Heute ist das Spiel offensichtlich aus. Die Linke hat bewiesen, dass sie selbst die wahre Wiege des gegenwärtigen Antisemitismus ist“ (S. xii).

Fiamma Nirenstein

Journalisten mit Kefia

Über diesen gegenwärtigen Zustand und seine Wurzeln schreibt Nirenstein. Sie ist seit langem Kolumnistin in Jerusalem für die italienische Tageszeitung *La Stampa*. Ihr Buch *Terror* ist eine umfangreiche Sammlung ihrer Reportagen, Artikel und Glossen aus den Jahren 1997-2003, davon zum größten Teil aus den Jahren der zweiten Intifada. Damit sind die zusammengestellten Texte alt, zumal nach journalistischer Sicht, aber sie sind immer noch unabgegolten. Denn das, worüber Nirenstein berichtet, das dauert an: die Bedrohung Israels, die anti-israelische Hetze in den arabischen Ländern und die Berichterstattung im Westen, die Israel vorzugsweise als grausamen Täter und islamische Terroristen als Verständnis erheischende, verzweifelte Opfer darstellt. Nach wie vor fehlt ein empathischer Blick auf Israel oder wenigstens einer, der indifferent kühl ist wie bei anderen Konflikten. Nirenstein verschafft einen Zugang, der so ungewohnt ist, dass er einem beschämender Weise fast wie ein Blick auf ein unbekanntes Land vorkommt. Sie erzählt von einem Selbstmordanschlag, der in der Nähe ihrer Wohnung verübt wurde, während sie an einem Artikel schrieb; über Türsteher von Diskotheken, „Israel's last line of defense“, die mit Sprengstoffgürteln umwickelte Palästinenser überwältigen; über die *Zaka*, die orthodoxen Juden, die am Ort des Massakers die Leichenteile einsammeln und sortieren. Sie beschreibt Anschlagsopfer und die psychologischen Auswirkungen der Anschläge. Sie berichtet von der aus Rentnern rekrutierten Armee-Reserve und von Juden, die die Shoa überlebten, nach Israel gingen und dort den Judenschlächtern der Gegenwart zum Opfer fallen. Ebenso beschäftigt sie sich mit der Gegenseite: sie erstellt das Profil eines Terroristen, interviewt einen Jahid und porträtiert Bin Laden und Arafat ebenso wie Sharon und Netanjahu. Nirensteins Ton erinnert ein wenig an den von Hannah Arendt: ein wenig kühl und schroff, mit einem guten Maß Polemik. Es ist kein Buch aus einem Guss; es gibt Überschneidungen, Wiederholungen und kaum eine thematische Ordnung. Eine Sammlung von Artikeln ist keine zu-

sammenhängende Analyse, aber dennoch sind Analyse und Theorie vorhanden.

Das größte Problem, dem Nirenstein sich gegenüber sieht, sind ihre eigenen Kollegen. Dank ihnen weiß Europa „immer schon alle Antworten, die die Palästinenser und die Israelis betreffen: es weiß alles, was nicht wahr ist" (S. 36); dank ihnen erfährt man nichts über die alltägliche staatlich betriebene antisemitische Hetze in der muslimischen Welt. In Ost-Jerusalem gibt es ein schönes altes Hotel, *The American Colony*. Hier logiert die Großzahl der Journalisten der westlichen Welt. Die Palästinenser betrachten dieses Hotel „als ihre Mobilisierungsbasis, als einen Ort, wo sie Treffen abhalten und Interviews führen können" (S. 238). Die Crews und die Informanten der Journalisten sind allesamt Palästinenser. Aber die Journalisten sind nicht nur Opfer einseitigen Datenflusses, sie wollen auch nichts anderes hören. Denn „viele der Gäste hier sonnen sich in ihren Erinnerungen an sich selbst, im Alter von zwanzig Jahren, die Kefia um den Hals, auf den Campus von amerikanischen oder europäischen Universitäten: junge Rebellen, junge Helden, junge Umstürzler. Für sie ist eine pro-palästinenesische Haltung ganz natürlich" (S. 239). Von damals nahmen sie ein Weltbild mit, wonach der Arme immer Recht habe. Heutzutage, so kann Nirenstein beobachten, lassen sie, „allesamt mehr oder weniger erfolgreiche Hemingways" (S. 113), sich von palästinensischen Intifada-Organisatoren erzählen, wo am nächsten Tag „spontane Aufstände" stattfinden werden.

Jenin: kein Massaker

Einem Fall von anti-israelischer Berichterstattung widmet Nirenstein sich ausführlich: dem angeblichen Massaker von Jenin im April 2002, „ein Meilenstein in der Geschichte, wie der gegenwärtige israelisch-palästinensische Konflikt wahrgenommen wird" (S. 166). Die Welt akzeptierte die Version, die die Palästinenser und ihre Freunde ihr lieferten. Palästinenser wurden ohne Ausnahme als bemitleidenswerte Opfer wahrgenommen, ihre Kämpfe, Feuerkraft und organisatorische Stärke komplett ignoriert. Auch als die Behauptung eines Massakers von offizieller Seite und von den Menschenrechtsorganisationen, die dies vorher behauptet hatten, widerrufen wurde, blieb die Presse bei ihrer Version und schilderte weiterhin palästinensische Einzelschicksale mit ergreifenden Bildern. In Jenin tobte ein Krieg zwischen militärischen Kombattanten, kein Massaker von Streitkräften an der Zivilbevölkerung wurde verübt. Das Flüchtlingslager Jenin war in den letzten Jahren in ein Zentrum des palästinensischen Terrorismus umgewandelt worden. 50% der Akte der damals aktuellen Terrorwelle gingen von hier aus, circa zwei Dutzend Selbstmordattentäter starteten hier ihren letzten Weg. Der Kampf mit der israelischen Armee war eine Übung für die Koordination verschiedener, ansonsten konkurrierender Terroristengruppen (Al Aksa-Brigaden, Tanzim und Hamas). Wie üblich diente die Zivilbevölkerung als Schutzschild und Pfand, als zu opfernder Bauer für den ‚höheren Zweck', Israel der Unmenschlichkeit zu überführen. Das gesamte Kampfgelände war vermint. Deswegen ließ die israelische Armee keine Journalisten und Rettungsmannschaften hinein - nicht weil sie ihr angebliches Massaker verbergen und Verletzte verbluten lassen wollte. Deswegen, nicht weil Israelis die Lebensgrundlage von Palästinensern vernichten wollten, änderte die israelische Armee ihre Strategie und brachte mit Bulldozern Häuser zum Einsturz, die teilweise auch durch die Kettenreaktion dutzender explodierender Sprengsätze zusammenbrachen. Diese Version der Ereignisse war in keinem westlichen Medium zu vernehmen - dafür aber in arabischen Zeitungen, wo Jenin-Kämpfer sich genau dieser Vorgehensweise brüsteten. (1) Aber entweder werden die von ‚seriösen und investigativen Journalisten' nicht gelesen oder absichtlich verschwiegen. Die Bilder der verwüsteten Teile von Jenin erweckten den Eindruck, Israel liquidierte ein komplettes Lager, dabei machten die verwüsteten Partien von Jenin gerade mal 8-10% des gesamten Lagers aus.

Berichte made in Pallywood

Um Israel zu diskreditieren und zu delegitimieren werden Bilder dekontextualisiert oder auch einfach produziert. Nehmen wir als Beispiel ein bekanntes Bild (2): es zeigt einen stehenden israelischen Polizisten mit zornigem Gesicht und mit erhobenem Schlagstock. Unmittelbar vor ihm auf dem Boden sitzt ein junger Mann, dessen Gesicht, Hals und weißes Hemd blutüberströmt sind. Im Hintergrund brennt ein Auto aus. Dieses Photo von *Associated Press* (AP) erschien im Zuge der Berichterstattung über die Ausschreitungen am Tempelberg, Ende September 2000, des Beginns der zweiten Intifada. AP untertitelte das Bild mit „Ein israelischer Polizist und ein Palästinenser auf dem Tempelberg". Dank der von der bisherigen Berichterstattung geprägten Wahrnehmungsschemata kann sich der Betrachter das Geschehen rings um dieses Bild selbst ausmalen: ein bewaffneter Polizist hat einen unbewaffneten palästinensischen Demonstranten blutig geknüppelt und steht auch jetzt noch, wo der Geschlagene blutüberströmt auf dem Boden sitzt, drohend und gewaltbereit über ihm. Tatsächlich aber war der Verletzte kein Palästinenser,

Aufbahrung für die Kamera: Jenin

der Polizist war nicht der, der ihn verletzt hatte und beide befanden sich nicht auf dem Tempelberg. Der Verletzte war vielmehr Tuvia Grossman, ein jüdisch-amerikanischer Student, der in Jerusalem von Palästinensern angegriffen worden war. Diese hatten das Taxi, in dem Grossman unterwegs war, mit Steinen beworfen und angehalten. Grossman und sein Begleiter wurden aus dem Wagen gezerrt, woraufhin auf ihn eingeschlagen und eingestochen wurde. Grossman konnte entkommen und rannte auf den Polizisten zu. Als er vor ihm zusammenbrach, klickte die Kamera des AP-Journalisten. Sein Photo ging um die Welt und jeder wusste: wer Opfer von Gewalt ist, kann nur Araber sein. (3)

Palästinensische Lokalreporter beliefern westliche Journalisten mit suggestiv geschnittenem Bildmaterial und gestellten Szenen. Man spricht hier inzwischen von „Pallywood". Die Gruppe *The 2nd Draft* hat Szenen, die von Auslandsreportern verwendet wurden, untersucht, in ihren Zusammenhang gestellt und komplett gezeigt. Dramatische Schusswechsel entpuppen sich als Schüsse in ein leeres Gebäude; eine angebliche Flucht vor israelischen Soldaten wird mehrmals geprobt; ‚Verwundete' halten sich erst das eine, dann das andere Bein, Schwerverletzte, die auf Tragen wegtransportiert werden, können mit einem Mal wieder laufen und so fort.

Über die Lage in Palästina werden Nachrichten einfach verschwiegen. Die meisten Dinge sind nicht bekannt, einige sind es. Auf die Frage danach, wieso dies so ist, kann man auf den Einfluss der die Wirklichkeit verzerrenden Medien hinweisen. Diese schaffen Wahrnehmungsraster, bedienen aber auch ein bestimmtes Publikum. Nachrichten, die es immer wieder und für einen längeren Zeitraum konstant auf die Titelseiten schaffen, kommen einem Bedürfnis des Publikums nach. Menschen, die keine Ahnung von Politik haben und auch noch stolz darauf sind, die sich vielleicht sogar nichts sagen lassen wollen von den Mehrheiten und peinlich darauf achten, nicht mit dem Strom zu schwimmen, wissen im Falle Israels aber trotzdem ganz genau, wie die Dinge angeblich liegen. Dieses Publikum *will* auch nicht mehr wissen. Seine Wahrnehmung wird von einem anti-israelischen und das heißt eben antijüdischen Ressentiment präformiert.

Palästinensische Todeskultur

Diese Öffentlichkeit weiß nichts von der palästinensischen Alltagskultur. Bei *Palestine Media Watch* wird sie dokumentiert. Jahids werden verehrt. „Oh, Schwester Wafa, oh pulsierende Braut, Knospe, die auf der Erde spross und die nun im Himmel ist, Schwester. ... Allah Akbar, oh Palästina der Araber, oh Wafa, du hast dich fürs Martyrium entschieden, durch deinen Tod hast du Hoffnung in unseren Kampf gebracht" (S. 189). Dies sang ein eleganter Sänger vor palästinensischem Publikum in einer Konzerthalle, begleitet von einem Orchester. Dies wurde mindestens zwei Mal im palästinensischen Fernsehen gesendet. Er pries Wafa Idris, eine 26jährige Krankenschwester, die sich im Zentrum Jerusalems in die Luft gesprengt und dabei eine Person getötet und Dutzende ermordet hatte. Die palästinensische Gesellschaft billigt im Allgemeinen die Selbstmordattentate, der Terrorismus wird gefeiert. Nirenstein zitiert Noah Salameh, einen palästinensischen Aktivisten, der sich für den israelisch-palästinensischen Dialog einsetzt und der Direktor des *Center for Conflict Resolution* ist. Dessen Tochter erklärte ihm, dass „jeder in der Schule über Ayyat Ahras redet, die 17jährige Selbstmordattentäterin, die in einem Jerusalemer Supermarkt zwei Israelis ermordete und 28 verletzte. Sie ist die Heldin von all meinen Freunden. Ihre Organisation, die Al Aksa-Märtyrerbrigaden, kommt häufig zu uns in die Schule, und sie ist meine Heldin" (S. 212). Nirenstein spricht von einer „Todeskultur" (S. 128). Das palästinensische Fernsehen hat den „modern-day kamikaze" zu einer „vertrauten Figur" gemacht (S. 101), so dass diese Gesellschaft den Tod „nicht fürchtet, sondern tatsächlich herbeisehnt" (S. 17).

Ebenso alltäglich ist der Todeswunsch für Israel. Dieser wird von den arabischen Medien vorbereitet und auch selbst gefordert. „Ein palästinensisches Video zeigt eine theatralische Nachstellung eines Angriffs (den es nie gab) von israelischen Soldaten in einer palästinensischen Wohnung: ein kleines Mädchen wird von ihnen unter den Augen ihrer Eltern vergewaltigt, welche danach umgebracht werden" (S. 68). Arabische Medien streuen Gerüchte, wie die, dass Israel Drogen beschichtete Süßigkeiten verteile, um arabische Kinder zu töten und arabische Frauen sexuell zu verderben; dass Israel die in Palästina ausgebrochene Maul- und Klauen-Seuche verbreitet habe. Das Lied „I hate Israel" wurde in diesen Ländern ein großer Hit. Dass die Holocaust-Leugnung in muslimischen Ländern weit verbreitet ist, ist inzwischen auch in Europa bekannt. Dass dies nicht das Resultat eines Mangels von historischen Kenntnissen ist, sondern Kalkül, zeigt die tiefe Dankbarkeit Adolf Hitler gegenüber: Am 29. April 2002 wurde in der ägyptischen regierungsnahen Zeitung *Al-Akhbar* zunächst die Shoa geleugnet, um sich dann imaginär an Hitler zu wenden: „Wenn du nur Erfolg gehabt hättest, Bruder, (...) die Welt könnte dann in Frieden atmen, ohne ihre [der Juden] Boshaftigkeit und ihre Sünden" (S. 133).

Diese Öffentlichkeit würde auch nie Nirensteins realistischen Blick auf Israel teilen: dass Israel ein ermutigendes Beispiel und ein Vorbild für alle Demokratien ist. „Israel ist eine einzige große Wunde" (S. 139). Es musste Kriege führen, die allesamt Verteidigungskriege waren; es sollte mehrfach vernichtet werden und die Vernichtungsdrohung besteht weiter. Seine Reaktionen sind nicht „unverhältnismäßig", wie es jetzt heißt - manches Land würde sich an Israels Stelle ganz anders verteidigen und hätte die äußere Bedrohung wesentlich stärker auf die Innenpolitik durchschlagen lassen.

Ein verzweifelter Fall

Der Westen verurteilt lieber Israel und hat Verständnis für die muslimische Welt. „Dieses ganze Bemühen, die arabische Welt zufriedenzustellen" (S. 135) irritiert und beunruhigt Nirenstein. Geläufig ist das Entgegenkommen gegenüber Selbstmordattentätern und die Rechtferti-

gung ihrer Taten, die aus sozialer Deprivation, ungebrochenem Gerechtigkeitsgefühl und Freiheitsgeist unter ‚israelischer Besatzung' und, schließlich, Verzweiflung erklärt werden. Die westlichen Intellektuellen, „die über Kommunikation theoretisieren", so Nirenstein, „behandeln die Araber, als ob diese eine autistische Welt wären, pathologisch infantil, ein verzweifelter Fall" (S. 69). Hieran erstaunt, dass die als so ‚stolz' und ‚voller Ehre' beschriebenen Muslime sich dort wohl fühlen, wo sie voller Herablassung behandelt werden, und zum anderen dass der Westen sich der arabischen Welt gegenüber nicht nach seinem Befund verhält: wären sie wirklich so, so müsste ein Trennstrich gezogen und diese zur Räson gebracht werden. Dass dieses Spiel trotzdem funktioniert, kann wahrscheinlich nicht nur mit mangelnder Zurechnungsfähigkeit der beiden Parteien erklärt werden, sondern hat seinen Grund wohl darin, dass beide Parteien dieses Spiel augenzwinkernd betreiben: beide wissen, dass es so nicht gemeint ist und nur deswegen inszeniert wird, um der Kritik auszuweichen.

Denn eine Untersuchung des Phänomens Selbstmordattentäter zeigt, dass niemand aus sozialen Gründen einer wird. Es reagiert nicht einmal unbedingt auf Aktionen Israels, sondern hat seine eigene Kontinuität. Es ist zum normalen Kampfmittel geworden, ist kein Extrem mehr; es ist Zweck, nicht Mittel: die Ermordung von Juden ist der Sinn und das Ziel dieser Aktionen, nicht Mittel, um ein anderes Ziel zu erreichen. Antisemitismus ist der „Kern dieses Terrorkrieges" (S. 8).

Durban, Friedensarena der Welt

Antisemitismus ist aber auch „eine neue Art und Weise, Menschenrechte zu praktizieren" (S. 27). Seit der UN-Konferenz gegen Rassismus in Durban (Südafrika) im August/September 2001 ist Antisemitismus das Banner der neuen weltlichen Religion der Menschenrechte. „Antisemitismus strömte durch die Luft wie giftige Pollen." Delegierte mit jüdischem Familiennamen trugen aus Sicherheitsgründen ihre Namensschilder verkehrt herum, Juden, die eine Kippa trugen, wurden in den Straßen von Durban körperlich angegriffen; bei mindestens zwei Demonstrationen wurden die *Protokolle der Weisen von Zion* verteilt; jüdische Delegierte wurden mit körperlichem Einsatz daran gehindert zu sprechen. In Durban wurde von NGO-Seite unter anderem ein Flugblatt verteilt (4), auf das oben ein Bild von Adolf Hitler sowie die Frage „Was, wenn ich gewonnen hätte?" gedruckt war. Darunter standen in zwei Spalten „die guten Dinge": „Es würde kein Israel und kein Blutvergießen der Palästinenser geben", sowie „die schlechten Dinge": „Ich hätte nicht die Produktion des neuen ‚Käfer' erlaubt." Darunter: „The rest is your guess." (5) Wer sich heutzutage für Menschenrechte einsetzt, der benutzt diese meist, um autoritäre Regime vor Kritik zu schützen. In der „Friedensarena der Welt" (S. 94) dienen „Menschenrechte" und „Frieden" als „Allzweckwort" (S. 44), als Schutzschild.

An der Seite der UNO kämpfen die NGOs. Sie richten ihren Fokus der Kritik stets auf Israel. Menschenrechtsverletzungen werden vor allem in Israel angeprangert - die in den arabischen Ländern interessieren nicht, auch wenn sie dort wesentlich gravierender sind. Keine Kinderschutzorganisation engagiert sich, wenn palästinensische Kinder von ihrer politischen Führung, von der Schule und von ihren Eltern zu Selbstmordattentätern abgerichtet werden; keine Frauenschutzorganisation protestiert dagegen, wenn die Selbstmordattentäterin als *role model* für moderne Frauen propagiert wird; keine Lehrergewerkschaft protestiert gegen palästinensische Schulbücher, in denen Israel von den Landkarten verschwunden ist und Terrorismus legitimiert wird. Mit der Menschenrechtspolitik der UNO und der NGOs werden die Menschenrechte geschliffen. Dem arbeitete die Linke vor. Unter den Begriffen „Pluralismus", „Selbstbestimmung" und „Anti-Ethnozentrismus" werden Drittwelt-Diktaturen legitimiert (S. 24). „Dinge, die einst Unterdrückung, Diktatur and sexuelle Diskriminierung genannt wurden, werden nun als ‚Differenzen' verkleidet."

1948 vertrieben, heute 22 Jahre alt

Die zweifelhafte Arbeit der UN veranschaulicht Nirenstein auch am Flüchtlingslager Deheisheh. Die *United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East* (UNRWA) wurde 1949 als Unterorganisation des Flüchtlingshilfswerks der UN (UNHCR) mit dem Ziel gegründet, sich allein für die Belange derjenigen Palästi-

Antisemitsicher Flyer, verteilt in Durban

nenser einzusetzen, die im April/Mai 1948 flohen. Damit sind die Palästinenser „die einzigen Flüchtlinge auf der Erde, die als Flüchtlinge institutionalisiert wurden" (S. 263). Die Flucht von circa 700.000 Palästinensern wird in der muslimischen Welt und von ihren Unterstützern weltweit als „Naqba" bezeichnet: als Versuch, der Shoa der Juden ein gleichrangiges Symbol für ein aus Ermordung und Vertreibung herrührendes Trauma zu etablieren. Von den circa 800.000 Juden, die im gleichen Zeitraum wegen akuter Bedrohung aus diversen arabischen Ländern flohen, wird selten geredet. Weder von der UN, die für sie keine Spezialorganisation einsetzte; noch von Linken weltweit, die von sich behaupten, sich über jedes Unrecht aufzuregen und nicht bloß ein aus anderen Gründen motiviertes besonderes Interesse am Konflikt Israel - Palästina zu haben; noch von Seiten Israels, das die Flüchtlinge selbstverständlich aufnahm. Im Gegensatz zur üblichen Praxis der UNHCR bemüht sich die UNRWA nicht darum, die Palästinenser anzusiedeln. Sie müssen seit über fünfzig Jahren in so genannten „Flüchtlingslagern" leben. Dieses Wort, fester Bestandteil der Sprachregelung der Medien, ist bereits irreführend. Hört man, dass die israelische Armee ein Flüchtlingslager angegriffen hat, so stellt man sich automatisch vor, wie gut bewaffnete Kampfhubschrauber einer modernen Armee Raketen auf ein Gelände von Zelten abfeuern, wo elende Menschen mühsam gesammeltes Wasser aus Plastikkanistern trinken. So wie alle Flüchtlingslager ist auch Deheishe eine kleine Stadt. Diese ‚Lager' genannten Städte sind offene Zentren des Terrorismus. Indem die UNRWA nichts dagegen unternimmt, duldet und unterstützt sie ihn stillschweigend. Das Elend der Flüchtlinge liegt darin, von der UNRWA, von den palästinensischen Rackets und von den arabischen Staaten im Flüchtlingsstatus festgehalten zu werden. Die UNRWA appellierte nicht an die umliegenden arabischen Staaten, die Flüchtlinge einzubürgern. Von anderer Seite darum gebeten, weigerten diese sich, diejenigen, die sie sonst emphatisch als ihre „Brüder" bezeichnen, als Staatsbürger, das heißt als Personen mit Rechten, Partizipationsmöglichkeiten und Zukunft anzuerkennen. Die Palästinenser sind wie „lebende Gedenkkerzen". Inzwischen gibt es Flüchtlinge in vierter bis fünfter Generation. Die UNRWA erkennt die Nachkommen als Flüchtlinge an - auch hier entgegen der üblichen Praxis des UNHCR. Deswegen bezeichnen sich Schulkinder als Flüchtlinge: „Wissen Sie, wer ich bin? Ich bin das Kind, das seiner Heimat beraubt wurde, das nicht weiß, was Frieden ist. Ich sage allen Palästinensern: dieses Land ist unser Land. Wir dürfen nie aufgeben. Unser Recht auf Rückkehr ist ein heiliges Recht" (S. 261). Die UNRWA züchtet eine bestimmte Mentalität in den Lagern, die sich in Äußerungen wie der vom 22jährigen Shaladi niederschlägt, den Nirenstein in Deheishe interviewte: „Mein Leben gehört mir nicht, bis ich nach Ajour zurückkehre" (S. 258). Ajour ist die Stadt, aus der seine Vorfahren 1948 flohen. Er begreift sich als Materiatur der palästinensischen Sache. Ein anderer Interviewpartner ist der 25jährige Amer, Bruder des Selbstmordattentäters Mohammed Damareh. „Flüchtling in Deheishe zu sein bedeutet für Sie vielleicht nicht viel, aber für uns ist es unser ganzes Leben." Und dieses Leben scheint ihnen nicht viel zu bedeuten, respektive haben sie die von ihrer Führung verhängte Ausweglosigkeit zu ihrer eigenen Bestimmung gemacht: „Man kann hier nur über den Friedhof heraus - oder durch Ashma" (S. 268), Amers ‚Heimatstadt'. Als Flüchtling, so Nirenstein, ist ein Palästinenser „keine Person, sondern ein Pfand in einer größeren politischen Strategie", eine Strategie, die „nie den Gedanken einer Zweistaatenlösung akzeptieren" wird. Das viel beschworene „Recht auf Rückkehr" ist vielmehr ein „Euphemismus für die Auslöschung Israels", die palästinensischen Flüchtlinge sind hierbei die „palästinensische Kriegsmaschine" (S. 263).

Es mag überraschen, dass auch Nirenstein die Phrase bedient, dass Kritik des Antisemitismus nicht bedeute, auf der anderen Seite Israel und seine Politik nicht kritisieren zu dürfen. Aber sie zieht die Grenzen viel enger. Denn „nur sehr wenig von dem, was wir über Israel hören, ist präzise Kritik. (...) Die sich selbst Kritiker nennen, sind für Juden nicht die frommen Gesprächspartner, die sie zu sein vorgeben. Deswegen müssen wir ihnen sagen: Von jetzt an könnt ihr den Menschenrechte-Pass nicht mehr umsonst benutzen (...) Ihr müsst beweisen, was ihr behauptet (...). Ihr könnt es nicht? Ihr nanntet Jenin ein Gemetzel? Dann seid ihr ein Antisemit, genau wie die alten Antisemiten, die ihr vorgebt zu hassen" (S. xxi). ■

Anmerkungen:

(1) Vgl. beispielsweise *MEMRI Inquiry and Analysis Series* No. 90, 23.04.2002, *http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA9002.*

(2) Zu sehen unter *http://www.camera.org/images_user/tuvia.jpg.*

(3) Zum Vorfall insgesamt vgl. *http://www.camera.org/index.asp?x_context=15&x_outlet=2&x_article=120.*

(4) Abbildung auf *http://www.eyeontheun.org/popup.asp?f=5&l=26&p=216.*

(5) Weitere T-Shirt-Aufdrucke, Karikaturen, Flugblätter, Plakate etc.: unter *http://www.eyeontheun.org/view.asp?l=16&p=69.*

Literatur:

Nirenstein, Fiamma, *Terror. The New Anti-Semitism and the War Against the West*, English translation by Anne Milano Appel, Smith and Kraus Book, Hanover - New Haven/USA 2005, 343 Seiten, US$ 21.95.

Fiamma Nirensteins Rede *How I became an ‚unconscious fascist'* ist online zu finden unter *http://www.jewishworldreview.com/0703/nirenstein_2003_07_10.php3.*

Informationen zu unabhängiger Berichterstattung zum Nahen Osten auf der nächsten Seite.

Übersicht über erwähnte und weitere Organisationen, Gruppen und ähnliches, die nützliche Quellen sind für die Lage im Nahen Osten sowie für das Bild, das von ihr vermittelt wird:

http://seconddraft.org
(gegründet: unbekannt)
Filme und Reportagen, die das Bild des israelisch-arabischen Konfliktes bestimmen, werden hinterfragt, in ihren Kontext gestellt und mit anderem Material konfrontiert. Stellen selber Filme her über die arabische Produktion von anti-israelischem und anti-amerikanischem Bildmaterial.
(Möglichkeit, Filme herunter zu laden.)

http://www.honestreporting.com
(gegründet: 2000)
Beobachten, dokumentieren und korrigieren die Berichterstattung über den Nahen Osten.

http://www.camera.org (Comittee for Accuracy in Middle East reporting in America)
(gegründet: 1982)
Beobachtung, Dokumentation, Analyse und Archivierung der Berichterstattung in den USA über den Nahen Osten.

http://www.eyeontheun.org/ (Eye on the UN)
(gegründet: unbekannt)
Ein Projekt des *Hudson-Instituts* (New York) und des *Touro Law-Centers* (New York).Herausgeberin: Anne Bayefsky.
Informationsbasis für die Einschätzung der Arbeit der UNO, im Besonderen hinsichtlich Israels. Artikel, Neuigkeiten, Kommentare, Analysen, Dokumentationen, Daten-Übersichten etc.
(Möglichkeit der Bestellung eines Newsletters.)

http://www.ngo-monitor.org
(gegründet: unbekannt)
betrieben vom *Institute of Contemporary Affairs* im *Jerusalem Center for Public Affairs*
Kritische Analyse der und Berichte über die Arbeit von NGOs, die sich im israelisch-arabischen Konflikt engagieren.

http://www.ict.org.il/ (The Institute for Counter-Terrorism)
(gegründet: 1996)
am *Interdisciplinary Center* (IDC), Herzliya
Analysiert Terrorismus und erforscht Möglichkeiten des Counter-Terrorismus.
Artikel, Analysen, Nachrichten, Kommentare und Datenbanken über internationalen Terrorismus und den israelisch-arabischen Konflikt.

http://memri.org/ (The Middle East Media Research Institute)
(gegründet: 1998)
Übersetzungen aus arabischen, türkischen und persischen Medien und eigene Analysen von politischen, ideologischen, sozialen, kulturellen und religiösen Trends im Nahen Osten.

http://www.pmw.org.il/ (Palestinian Media Watch)
(gegründet: 1996)
Dokumentation des kulturellen, sozialen und politischen Lebens in Palästina über Schulbücher, Zeitungen, Fernsehen und so fort.

Über subjektive und objektive Gründe, Islamist zu werden

JAN HUISKENS

Allenthalben hört man, der Islamismus sei eine Reaktion auf das Elend, das in der Welt herrscht. Die armen Menschen in Gaza wüssten nun mal keinen anderen Ausweg, deshalb sprengten sie sich in die Luft. Betrachtet man die Biographien von führenden Islamisten, so ergibt sich unterdessen ein ganz anderes Bild: Während Abu Mussad al-Sarkawi tatsächlich aus eher ärmlichen Verhältnissen stammt, aber von seinen Eltern gehätschelt wurde, ist Osama Bin Laden bekanntlich Sprössling eines milliardenschweren Clans. Die Attentäter vom 11. September entstammten dagegen größtenteils dem arabischen Mittelstand - auch bei ihnen von Elend und Hoffnungslosigkeit keine Spur. Offensichtlich ist die Theorie falsch, Islamisten seien Verzweiflungstäter. Einerseits. Denn es ist tatsächlich so, dass es keine hinreichenden subjektiven Bedingungen gibt, die ein Individuum automatisch auf den Weg des Islamismus führen. Andererseits ist der Islamismus aber doch so etwas wie der Ausdruck von Hoffnungslosigkeit. Sieht man einmal von subjektiven Gründen ab, begibt sich also in den - zugegebenermaßen abstrakten - Bereich gesellschaftlicher Totalität, dann lässt sich feststellen, dass nicht nur der Islamismus - als radikale Variante des Islam -, sondern auch der Islam selbst eine Ideologie ist, die die objektive Hoffnungslosigkeit auf wirkliche Befreiung gegen deren Möglichkeit wendet: der Islam ist kein Einwand gegen die Hoffnungslosigkeit, sondern gegen die Hoffnung. Deshalb wendet er sich gegen jegliche Form irdischen Glücks, verschreibt sich voll und ganz dem Todeskult. Das mögen Menschen, die noch halbwegs bürgerlicher Zweckrationalität verhaftet sind, als Wahn bezeichnen, aber es ist doch ein Wahn, der nicht unbedingt im Widerspruch zur objektiven Tendenz des Kapitals steht. Denn das Kapital macht Menschen überflüssig. Ob sie nun, ohne dass sie jemand beachtet, einfach so verhungern wie in Afrika oder Asien oder ob sie diesen Tod noch bewusst herbeisehnen, macht den einzigen Unterschied, dass letztere sich meistens nicht einfach umbringen, sondern meinen, die ganze Welt mit in den Abgrund reißen zu müssen. Al-Sarkawi, Bin Laden, Atta: sie sind Vollstrecker dessen, was die Welt, so wie sie ist, ohnehin für einen Großteil der Menschheit bereithält: den Tod. Sie aufzuhalten, heißt, Einspruch dagegen zu erheben, dass das Todesurteil das Ende der Geschichte sein soll. ■

Offener Brief an Seyran Ates

MINA AHADI / NAZANIN BORUMAND

Liebe Frau Ates,

Die Nachricht über die Abgabe Ihrer Zulassung als Rechtsanwältin wegen einer akuten Bedrohungssituation, in der Sie sich befinden, hat uns erschüttert. Wir AktivistInnen der Kampagne ‚Vergesst niemals Hatun' bedauern Ihren Rücktritt sehr. Wir haben Ihr Engagement und die Arbeit, die Sie als Rechtsanwältin geleistet haben, sehr geschätzt. Jeder fragt sich, warum es so weit kommen konnte, dass eine Rechtsanwältin im Herzen des „freien" Europas aus Angst zurück treten muss.

Manche glauben, dass die männliche Gewaltbereitschaft in der Gesellschaft die ausreichende Antwort auf diese Frage wäre. Wir meinen aber, dass Männergewalt noch nicht alles beantwortet. Wir als Kritiker des politischen Islams meinen, dass diese Art der Gewalt politische Hintergründe hat. Diese Hintergründe sind die islamischen fanatischen Strömungen in Deutschland und Europa. Viele Frauenrechtsaktivistinnen, die die frauenfeindlichen islamischen Gesetze und die Politik, die diese Gesetze unterstützt, kritisieren oder gegen Kopftuchtragen und Religionsunterricht in den Schulen sind und den Ehrenmorden auf den Grund gehen wollen, werden ständig bedroht und müssen mit dieser Situation alleine fertig werden. Das kann so nicht weitergehen!

Solange der politische Islam und die Institutionen, die diese Politik unterstützen und sie ausführen, nicht direkt kritisiert werden und durch progressive Menschen und Strömungen unter Druck gesetzt werden, wird der politische Islam immer weiter seine Ziele in Europa verfolgen, sich verbreiten und versuchen, Menschen wie Sie einzuschüchtern, zu terrorisieren und mundtot zu machen.

Wir begrüßen Ihre Haltung und finden es sehr mutig, dass Sie Ihre Aktivitäten in der Politik fortsetzen wollen und vor allem nicht aufgeben. Wenn die Islamisten es schaffen, dass immer mehr Mädchen aus dem islamischen Milieu auch in der Schule Kopftuch tragen müssen und immer wieder Moscheen gebaut werden, in denen Männer zur Gewalt auch gegen die eigenen Frauen, Töchter und Schwestern getrieben werden, säkulare Menschen wie Theo Van Gogh in Holland und Hatun Sürücü in Berlin ermordet werden, dann werden sie in den Ländern wie Iran, Türkei, Pakistan und Irak noch stärker und dreister. Dies ist eine Problematik, von der wir alle betroffen sind, ob Mann oder Frau, jung oder alt, ob in Holland, Deutschland, Frankreich oder in Iran, Afghanistan und Türkei. Daher wäre die Beschränkung dieser politischen Problematik auf die Gewalttätigkeit der Männer ein großer Fehler und würde uns davon abhalten, der Wahrheit ins Gesicht zu sehen. Es ist wichtig, dass wir in Europa alles in Bewegung setzen, um die politische islamische Bewegung, die so systematisch terrorisiert, zurückzudrängen und ihr das Handwerk zu legen. Frauen und Kinder aus dem islamischen Milieu sind schutzlos und können sich nicht gegen Gewalt in der Familie wehren. Die Regierung in Deutschland und die Gesetzgebung scheint kein Interesse daran zu haben, gegen diese Situation etwas zu unternehmen. Ganz im Gegenteil, die Politik der deutschen Regierung stärkt den politischen Islam, hilft ihm immer mehr sich auszubreiten und hinter dem Vorwand der multikulturellen Gesellschaft wird der kulturelle Relativismus verbreitet.

Seyran Ates

Liebe Frau Ates, wir werden Ihre Aktivitäten weiter mit Interesse verfolgen und wissen die Rolle von Frauen wie Ihnen für die Freiheit der unterdrückten Frauen zu schätzen. Wir säkulare Frauen und Männer, die für eine Welt ohne Gewalt kämpfen, sind nicht wenige. Wir streben eine Gesellschaft ohne Zwangsverschleierung, die Trennung von Religion und Staat, und letztendlich eine bessere Welt an. Wir müssen zusammenhalten, unsere Stimme erheben und gemeinsam gegen Gewalt und Terror des politischen Islams in Europa etwas unternehmen.

Unser Ziel ist, dass keine Frau aus dem islamischen Milieu Opfer der Gewalt durch den eigenen Vater, Bruder oder Ehemann wird und vor allem keine Frau wie Sie wieder bedroht und terrorisiert wird. ■

Mina Ahadi und Nazanin Borumand
(Im Namen der Kampagne ‚Vergesst niemals Hatun!')
9. September 2006

Herr S. und die Natur

Alfred Schmidt zum 75. Geburtstag

INGO ELBE

Alfred Schmidt hat in der kritischen Gesellschaftstheorie der Bundesrepublik vornehmlich zwischen den 1950er und 70er Jahren deutliche Spuren hinterlassen. Der Horkheimer- und Adorno-Schüler gehörte zur ersten Generation der Theoretiker des Frankfurter SDS, promovierte 1960 mit einer vielbeachteten Arbeit über den *Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, wurde 1972 Professor für Philosophie in Frankfurt und garantierte mit seinen Veröffentlichungen und seiner Lehrtätigkeit die Kontinuität der Motive vor allem der frühen Kritischen Theorie auch in Zeiten ihrer kommunikationstheoretischen Verwässerung durch Jürgen Habermas und andere. Neben der Mitwirkung an der Herausgabe der Schriften Max Horkheimers hat Schmidt wichtige Beiträge der Frankfurter Schule (1) und des französischen humanistischen Marxismus (2) ins Deutsche übersetzt. Sein gesamtes Werk ist geprägt von einer kritischen Reflexion gesellschaftlicher Naturverhältnisse als objektiver Vermitteltheit des Subjekts und subjektiver Vermitteltheit des Objekts. Sein Denken kreist um die konstitutive Verwobenheit von erster und zweiter Natur, versucht dabei aber zugleich die in emanzipatorischer Absicht unerlässlichen Unterschiede zwischen beiden kenntlich zu machen (3).

Eingedenken der ersten Natur und Materialismus der zweiten Natur

Die Reflexion der Vermitteltheit von Gesellschaft und Individuum durch die erste Natur ist seit jeher ein zentrales Anliegen Alfred Schmidts. Das Projekt eines „ökologischen Materialismus" (4) jenseits regressiver Ideologien einer ‚Rückkehr des Menschen zur Natur' bildet dabei ein Kernmotiv in Schmidts Denken bereits seit Anfang der 1960er Jahre, also zu einer Zeit, als die ‚Öko-Bewegung' noch gar nicht in Sicht war. In seiner Dissertation werden vor allem in Abgrenzung zur ‚marxistisch' drapierten Tonnenideologie des Ostblocks, aber auch zur antikommunistischen Marx-Verhunzung im Westen, wenn auch erst vorsichtig (5), bereits Einsichten der Marxschen Ökonomiekritik in die destruktive Verlaufsform des kapitalistischen Produktivkraftfortschritts und ihre ökologischen Konsequenzen aufgearbeitet. Marx zeige, „daß das Glück der Menschen nicht einfach dem Maß ihrer technischen Naturbeherrschung proportional ist, sondern daß es (...) auf die gesellschaftliche Organisation der Naturbeherrschung ankommt" (6). Er wende sich gegen naiven Fortschrittsoptimismus und reaktionäre Naturidolatrie, die von ihm so genannte „christlich-germanisch-patriarchalische Naturfaselei", gleichermaßen (7). Wie für Brechts Herrn Keuner die Bäume „etwas beruhigend Selbständiges, von mir Absehendes" haben, das „nicht verwertet werden kann" (8), weil er sie nicht mit den Augen eines Schreiners betrachte, so hat Alfred Schmidt später im interesselosen ‚griechischen Blick' des anthropologischen Materialismus Ludwig Feuerbachs ein Gegengift gegen das Bestreben der totalen Auflösung der menschlichen Umwelt in die verwertungslogischen Zwecke des Kapitals gesehen. Gerade das vielgescholtene kontemplative Moment in Feuerbachs Philosophie, seine Betonung von Anschauung, Selbstzweck, Kunst gegen Arbeit, Nutzen, Egoismus, sein Gedanke, „die Natur in Frieden gewähren und bestehen zu lassen" (9), könne als „utopischer Entwurf" (10) einer Naturaneignung ohne zerstörerische Konsequenzen begriffen werden. Ziel einer befreiten Menschheit, das allerdings erst in den ökologischen Antizipationen des reifen Marx formulierbar werde, sei die „gesamtgesellschaftliche Beherrschung der Naturbeherrschung" (11), nicht die Überwältigung der äußeren (oder inneren) Natur. Dennoch distanziert sich Schmidt von dem, im westlichen Marxismus häufig vorgebrachten, romantischen Gedanken einer Versöhnung von Mensch und Natur, dem „identitätsphilosophischen Verschwinden" (12) der Grenze zwischen Subjekt und Objekt. So sei beispielsweise Marx' Rede von schlummernden Potenzen der Natur nicht im Sinne Ernst Blochs als Antizipation eines kommenden ‚Natursubjekts' zu verstehen, sondern lediglich als „objektive Möglichkeit der Dinge, in bestimmte menschliche Gebrauchswerte überführt zu werden" (13).

Nicht nur die menschliche Umwelt wird in Schmidts Rekonstruktionen der philosophischen Tradition zum Thema, auch das Eingedenken des Naturhaften im Subjekt, bzw. eine Kritik der „Philosophie des bei seiner Rechnung sich selbst vergessenden Subjekts" (14) wird von ihm vorangetrieben. Mit Denkern wie Feuerbach, Marx, aber auch Schopenhauer, schließlich Freud und Horkheimer/Adorno, versucht Schmidt, philosophisches Denken auf das nicht im Begriff Aufgehende, vornehmlich den leidenden und bedürftigen Körper des Menschen, zu lenken. Auch hier spielt Feuerbach und seine Kritik der verselbständigten, über die menschliche Natur herrschenden Abstraktionen (Gott und Geist) eine entscheidende Rolle (15). Die regressiven Potentiale der Feuerbachschen Kritik am identitätsphilosophischen Vermittlungsmotiv Hegels, dem zufolge die Natur durch die Arbeit des

Begriffs vermittelt und letztlich selbst ein geistiges Prinzip ist, werden aber von Schmidt eher vernachlässigt, was jüngst Falko Schmieder in seinem Buch zur fatalen Aktualität Feuerbachs bemängelt hat (16). An die Stelle der totalen Vermittlung durch den Begriff setzt Feuerbach nämlich nicht, wie von Marx, Adorno und letztlich auch von Schmidt intendiert, das materialistische Eingedenken des Nicht-Identischen und endlich-gegenständlicher Vermittlungen, sondern die totale Unmittelbarkeit, das stumme Zeigen und das Gefühl als Wahrheitsinstanz. Schmidts Intervention, sich mit Feuerbach einem materialistischen Subjekt-Begriff anzunähern, kann daher, ebenso wie dessen Inanspruchnahme als Regulativ gegen ein bloß ‚mediatisierendes' Naturverständnis, in seinen eigenen Worten als Reaktion auf die „Nöte westdeutscher Intellektueller" (17), namentlich eines das Individuum vernachlässigenden und technokratischen Marxismus, verstanden werden (18). Doch Schmidts Beharren auf der These, materialistisches Denken sei auf das Glück des Individuums und die Abschaffung von Leid und Mühsal verpflichtet, wird dadurch keineswegs in Frage gestellt. Nur ist sein Bezug auf Marx als einzig konsequentem Denker in dieser Perspektive (19) hier wesentlich plausibler als der Rekurs auf den bürgerlichen Materialismus. Auch die Würdigung der Seite des Materialismus, die Bloch seinerzeit als ‚Kältestrom' gekennzeichnet hat (20), bleibt gültig. Sie bietet nach Schmidt „Einsicht ins Sinnwidrige, vielfältig Bedingte und Brüchige unserer Existenz", weshalb „materialistischer Philosophie, die etwas taugt, ein pessimistisches Moment inne" (21) wohne. Sowohl Triebverzicht als auch Naturbedingtheit und Endlichkeit seien unverfügbare Elemente menschlichen Daseins, wie sie bei Freud (kulturkonstitutiver Triebverzicht) und Marx (Reich der Freiheit beruht auf einem Reich der Notwendigkeit) betont worden seien (22). Doch ist Schmidt kein Apostel der Vergeblichkeit. Sein Pessimismus wird nicht zur Ontologie oder negativen Geschichtsphilosophie versteinert, sondern steht bei ihm stets im Zusammenhang mit einem Materialismus der zweiten Natur.

Bei diesem, als praktisch-kritischem, steht die Reflexion der gesellschaftlichen Vermitteltheit der Natur im Vordergrund. Zum einen betont Schmidt die doppelte Historizität des Gegenstands materialistischer Gesellschaftstheorie: Sowohl die Wahrnehmung des Gegenstands als auch der Gegenstand selbst sind durch menschliche Praxis unter historisch spezifischen Bedingungen vermittelt, „kein bloß abzubildendes Ansich" (23). Was bei Hegel noch als durch die Arbeit des Begriffs bestehend gedeutet werde, das müsse mit Marx als durch gegenständliche, aber bewusstseinsvermittelte Praxis bedingt verstanden werden. Dieser Gedanke gehe in der marxistischen Orthodoxie mit ihrer bei Engels beginnenden Widerspiegelungstheorie

Alfred Schmidt

verloren. Diese deute auch gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten, die Gegenstand insbesondere des *Kapital* von Marx seien, naturalistisch fehlerhaft als nur alternativ anwendbare, statt „in vernünftige Aktionen der befreiten Individuen sich auflösend(e)" (24). Die von Marxisten wie Anti-Marxisten als Beweis wahlweise höchster Wissenschaftlichkeit oder gerade unwissenschaftlicher Prophetie angeführte Behauptung von Marx, er fasse die Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise als „naturgeschichtlichen Prozess" (25), stellt nach Schmidt dagegen eine kritische Aussage dar. ‚Natur', bzw. ‚Naturwüchsigkeit' seien negativ bestimmte Kategorien (26), „ein einziges kritisches Urteil über die seitherige Geschichte, in der die Menschen sich zu Objekten ihrer blind ablaufenden ökonomischen Dynamik haben herabwürdigen lassen" (27). Der zur zweiten Natur erstarrte gesellschaftliche Zusammenhang der Menschen wiederum sei als von ihnen selbst unter bestimmten Vergesellschaftungsbedingungen ihrer Arbeit hervorgebrachter zu dechiffrieren. Hegel wird dabei als Ontologe dieser Subjekt-Objekt-Verkehrung begriffen (28), von dem - historisch-materialistisch gewendet - der Gedanke der Herrschaft eines „begriffliche(n) Element(s)" (29) über die Subjekte entlehnt werden kann. Das ‚Begriffliche' stellt so eine spezifische Form des gesellschaftlichen Zusammenhangs dar, „eine von der empirischen Welt selber vollzogene Abstraktion" (30) - den Wert als Realabstraktion. Diesen ‚Begriffsrealismus' der Marxschen Kritik fasst Schmidt allerdings als einen ironisch gebrochenen auf (31), einen ‚Begriff', der den Menschen in Gestalt ihrer in der kapitalistischen Produktionsweise „verselbständigten Verhältnisse" (32) aufgenötigt wird.

Dies ist auch der Einsatzpunkt der Kritik Schmidts am ‚theoretischem Antihumanismus' (33) der strukturmarxistischen Schule: Dieser beschreibe zwar zu Recht die Nicht-Zurückführbarkeit kapitalistischer Produktionsverhältnisse auf das bewusste Handeln von Menschen respektive Individuen. Zugleich erhebe er aber die Verselbständigung der Verhältnisse gegenüber den Individuen, die nur als deren ‚Träger' in Betracht kämen, zur wissenschaftlichen Norm einer universalen Theorie der Produktionsweisen und ontologisiere sie damit (34). Dass sich der gesellschaftliche Zusammenhang ausgehend von den Subjekten und ihren Handlungen nicht erklären lässt, also ein methodisches Strukturprimat besteht, ist für Schmidt vom negativ-verselbständigten Charakter der Produktionsverhältnisse nicht vollständig abzulösen. Doch tendiert Schmidt, ganz in der Tradition der Kritischen Theorie, dazu, den Emergenz-Charakter des Sozialen (35) gänzlich mit Entfremdung zu identifizieren, sodass ein *methodologischer Individualismus in emanzipatorischer Perspektive* entsteht, der davon

ausgeht, dass der von Adorno so genannte ‚Sozialnominalismus', die Rückführung gesellschaftlicher Phänomene auf ‚verstehbare' Handlungen der Individuen, die korrekte Beschreibungsweise für eine im emphatischen Sinne freie Gesellschaft sei: „Sobald die Menschen aufhören, sich (...) die dinghafte Herrschaft des Allgemeinen (...) gefallen zu lassen, gilt der ‚Nominalismus' wieder, das heißt, es wird ein Zustand erreicht, in welchem die merkwürdigen Entitäten verschwinden, denen die Menschen ausgeliefert sind (...) Das Ganze geht planvoll aus bewußten und vernünftigen Akten der Individuen hervor". (36) Dadurch verliert, Schmidt zufolge, auch der Bereich des Geistig-Kulturellen seinen „Überbaucharakter" (37).

Geschichte und Struktur

Der Materialismus der zweiten Natur ist für Schmidt am konsequentesten im Marxschen *Kapital* durchgeführt. Während die Historisierung des historischen Materialismus noch als Reformulierung zentraler Motive der klassischen Kritischen Theorie gelten kann, formuliert Schmidt in seinem Referat zum Kolloquium *100 Jahre ‚Kapital'* im Jahre 1967 einen für die entstehende Marx-Rekonstruktionsdebatte wegweisenden Katalog programmatischer Forderungen, die die verschwiegene Orthodoxie der Kritischen Theorie in Sachen Ökonomiekritik durch eine intensive Auseinandersetzung mit dem Marxschen Spätwerk seit den *Grundrissen* ersetzen sollen. Er hebt dabei drei Aspekte einer zeitgemäßen „Methode der Marx-Interpretation" (38) hervor: Erstens müsse von Differenzen zwischen den expliziten metatheoretischen Reflexionen von Marx und seinem realen Vorgehen in den materialen Analysen des *Kapital* ausgegangen werden. Es ist zwar unklar, ob Schmidt diesen Gedanken direkt von Althussers strukturalem Marxismus aufnimmt; klar ist hingegen, dass er damit - entgegen Althussers Pointe einer antihegelianischen Lesart - gerade die Bedeutung der *Logik* Hegels für die theoretische Struktur der Ökonomiekritik unterstreicht. Marx selber habe diese sogar zu Unrecht herunter gespielt, indem er von einem bloßen ‚Kokettieren' mit Hegels Ausdrucksweise gesprochen habe (39). Zweitens müsse eine zukünftige Marx-Exegese zweischrittig, nämlich philologisch-rekonstruierend und deutend-applizierend, verfahren. Bereits der erste Schritt könne dazu beitragen, einige Unklarheiten der bisherigen Marx-Diskussion „rein philologisch (zu) klären" (40), während der zweite, als Inbezugsetzung der gründlich bearbeiteten Texte zu Problemen der Gegenwart, die Aktualität Marxscher Theorie(n) prüfe. Drittens schließlich sei Marx' ökonomiekritisches Spätwerk als hermeneutischer Schlüssel zum Verständnis des Frühwerks heranzuziehen, nicht mehr dieses als ‚philosophisch-humanistisches' jenem als ‚fachökonomisches' oder gar ‚ökonomistisches' abstrakt gegenüberzustellen (41). Dieses Plädoyer für eine ‚rückwärtsgehende' Erschließung der Kontinuität des Marxschen Denkens hat später insbesondere Helmut Reichelt (42) in die Tat umgesetzt.

Schmidt weist bereits in seinem Kolloquiumsreferat von 1967 deutlich auf den logisch-systematischen Charakter der Marxschen Darstellungsweise hin (43) und begibt sich damit auf Konfrontationskurs zur Orthodoxie, welche die Abfolge der Kategorien im *Kapital* stets als „Spiegelbild" empirisch-historischer Prozesse, lediglich unter Absehung der „störenden Zufälligkeiten" (44), gelesen hatte. In seinem 1971 erschienenen Werk *Geschichte und Struktur* baut er diesen Gedankengang vor allem anhand Marx' metatheoretischer Reflexionen in den *Grundrissen* aus. Demzufolge wird eine „immanente Darstellung des Systems" (45) der kapitalistischen Produktionsweise durch dessen selbstreproduktiven Charakter ermöglicht. Einmal aus historisch-spezifischen Bedingungen entstanden, „bildet (...) der bürgerliche Zustand ein System, das rein aus sich erklärbar ist" (46). Die kapitalistischen Produktionsverhältnisse reproduzieren nun ihre ursprünglich vorgefundenen, nicht selbst gesetzten Bedingungen, als ihre eigenen Resultate, weshalb es nach Marx „nicht nötig" sei, „um die Gesetze der bürgerlichen Ökonomie zu entwickeln, die *wirkliche Geschichte der Produktionsverhältnisse* zu schreiben" (47). Umgekehrt, so Schmidt, sei das Begreifen des Wesens des Kapitals Voraussetzung zur Identifizierung der „*historischen* Voraussetzungen seines Entstehens", da Marx ohne solche durchgeführte Strukturanalyse „nicht einmal gewußt (hätte), wo und wie sie zu suchen sind" (48). Der Systemcharakter des Gegenstands, der „*kontemporären* Geschichte" (49) als Reproduktionsprozess des Kapitals, erfordere und erlaube also eine dialektische Darstellung „im streng deduktiven Sinn" (50). Das Kapital als komplexe Kategorie sei nämlich nur deshalb ‚immanent' oder ‚deduktiv' aus einfachen Kategorien, wie Ware, Geld und einfache Zirkulation, durch ‚logisches' Übergehen dieser in jene zu entwickeln, weil alle diese Momente einander wechselseitig setzen und voraussetzen (51).

Im Gegensatz zur „im weitesten Sinn empirischen" (52) Forschung habe nun die Darstellung konstruktiven Charakter deshalb, weil ihre begriffliche Ordnung von der Reihenfolge des Auftretens der ökonomischen Formen unabhängig sei (53), es „untubar und falsch" (54) wäre, sie mit dieser zu parallelisieren. Als Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten (in Gestalt des begriffenen Zusammenhangs der empirischen Phänomene) sei sie „dem Hegelschen Systemgedanken verpflichtet" (55). Der Fortgang der Darstellung sei, wie bei Hegel, zugleich Rückgang in den Grund des Anfangs. Das scheinbar Unmittelbare des Anfangs - das ‚Sein' dort, die ‚einfache Ware' hier - erweist sich damit als Vermitteltes, durch Bezug auf ein anderes Gesetztes. Bei Marx „ist das Fortschreiten von den äußeren, oberflächlichen ‚Erscheinungen' der ökonomischen Wirklichkeit zu deren ‚Wesen' (inneren Gesetzen) (...) ein Rekurrieren auf den ‚Grund' der ‚Existenz' dieser ‚Erscheinungen'. Auch Marx ist davon überzeugt, daß das rückwärts gehende Begründen des Anfangs (...) und das vorwärtsgehende Weiterbestimmen desselben' (Hegel) sich *uno actu* vollzieht" (56). Der Anfang der Darstellung sei daher kein empirisch Konkretes und historisch Erstes, wie von der ‚logisch-historischen' Lesart behauptet, sondern „das im Hegelschen Sinn ‚Abstrakte'" (57) als Unterbestimmtes, begrifflich zu konkretisierendes Moment des Gesamtzusammenhangs.

Der Primat des Logischen vor dem Historischen sei allerdings „nur kognitiv zu verstehen", keinesfalls ontologisch, „als seien die Kategorien der Existentialgrund der durch sie vermittelten Wirklichkeit" (58). Im Gegensatz zu Hegel, der die gedankliche Reproduktion des Konkreten mit dessen realer Hervorbringung durch das als ‚Idee' hypostasierte Denken verwechsle, bestehe Marx auf der „Nicht-Identität von Erkenntnis und realer Genesis des Erkannten" (59). Weder sei das Realobjekt der Ökonomiekritik derart Resultat begrifflicher Bewegung, noch drückten die es erfassenden Kategorien „zeitlose (...) Wesenheiten" (60), ein ewig in sich subsistierendes absolutes System aus. Der *Inhalt* der strukturanalytischen Kategorien ist demnach ein historischer. Die Grenzen der Selbstbezüglichkeit des Gegenstands, die Verwiesenheit auf, aus seiner Prozessualität nicht *ursprünglich* hervorgehende, Voraussetzungen, markieren zugleich die Grenzen dialektischer Darstellung, die „Einbruchstellen lebendiger Geschichte ins naturhaft erstarrte System" (61). Die gegebene Dynamik der Reproduktion erweise sich für Marx zudem, weil ‚widersprüchlich' strukturiert, „als *sich selbst aufhebende* und daher als *historische Voraussetzungen* für einen neuen Gesellschaftszustand setzende" (62). Schmidt arbeitet so in *Geschichte und Struktur* zentrale Aspekte des logisch-systematischen Charakters der Darstellung des modernen Systems der zweiten Natur heraus. Auch wenn er dies - auf der metatheoretischen Ebene verbleibend - in Anlehnung an Hegelsche Argumentationsfiguren tut, konzediert er die Kritik am vorherrschenden historizistischen Methodenkanon (63) als „das unbestreitbare Verdienst der Althusser-Schule" (64). Umso verblüffender, dass sich Schmidt nur an einer Stelle seines Buches zu einer (gemäßigten) Kritik an Engels durchringen kann (65). Hier wirken zwei Tendenzen zusammen. Einerseits das offensichtliche Bemühen, Engels im Stile einer simulierten Orthodoxie in die dissidente Strömung einer ‚logischen' Kapitalinterpretation mit kognitivem Strukturprimat einzugemeinden, was erkennbar wird, wenn im Zusammenhang mit der logischen Methode von „ihre(n) Begründer(n)" (66) die Rede ist oder Engels' Widerspiegelungsmodell von Theorie und Geschichte mit Verweis auf den historischen *Gehalt* der Kategorien als „im abstrakten Sinn richtig" (67) eingeschätzt wird (68). Engels historisiert aber - und das ist die hier verschwiegene, entscheidende Differenz zu Marx - damit die *Form der Darstellung*. Seine Aussage unterstellt eine Parallelität zwischen geschichtlicher und darstellungsmäßiger Abfolge der Formen, die von einer adäquaten Historisierung des Gegenstands weit entfernt ist. Hier tauchen - andererseits - begriffliche Unsicherheiten bei Schmidt auf. So ist die Formulierung, im *Kapital* handle es sich um ‚konstruierte' statt ‚narrativer' Geschichte (69), durchaus in eine logisch-historische Sichtweise integrierbar und das Zugeständnis an Lenin, die „Stufenfolge Ware-Geld-Kapital"gebe auch „den realen Prozeß" (70) der Entstehungsgeschichte des Kapitals wieder, führt direkt in die historizistische Parallelitätsthese hinein.

Alfred Schmidt ist stets den Motiven der Kritischen Theorie treu geblieben, hat sie aber nie bloß kommentiert, sondern entscheidend daran mitgewirkt, sie wieder mit der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie in Verbindung zu bringen. Seine Arbeiten erfüllen eine Art Scharnierfunktion zwischen westlichem Marxismus und neuer Marx-Lektüre (71) und haben einen guten Anteil an der späteren Rekonstruktionsdebatte, in die Schmidt allerdings dann nicht mehr eingegriffen hat. Obwohl seine Beiträge in dieser Hinsicht über die verschwiegene Orthodoxie der Kritischen Theorie in Methodenfragen der Ökonomiekritik weit hinausgehen, hat Schmidt aber auch wichtige Motive des Denkens der Frankfurter Schule vernachlässigt, zum Beispiel die Theorie des Antisemitismus - ein Versäumnis allerdings, dass zumindest in den 60er, 70er und noch 80er Jahren wohl die Mehrzahl, wenn nicht gar sämtliche, Schüler von Horkheimer/Adorno teilten. ■

Anmerkungen:

(1) Wie Herbert Marcuses *Der eindimensionale Mensch* oder Max Horkheimers *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft.*

(2) Z.B. Schriften Henri Lefèbvres.

(3) Vgl. Schmidt 1972, S. 29.

(4) Schmidt 1993a, S. I.

(5) Vgl. dazu das Vorwort zur Neuauflage von 1993a.

(6) Schmidt 1993a, S. 138.

(7) Vgl. ebd., S. 133f.

(8) „Herr K. und die Natur" (Brecht GW, S. 382) (Schmidt bezieht sich auch explizit auf diese Stelle in 1993, S. 159).

(9) Feuerbach, GW 5, S. 207.

(10) Schmidt 1988, S. 191.

(11) Schmidt 1993b, S. 210.

(12) Schmidt 1985, S. 330.

(13) Schmidt 1993a, S. 167.

(14) Schopenhauer zit. nach Schmidt 1977, S. 46.

(15) Schmidt zufolge entwickelt Feuerbach auch einen, wenn auch noch abstrakten, Praxisbegriff (vgl. Schmidt 1988, 161ff.) sowie ein Verständnis der primären Sozialität menschlicher Existenz (ebd., S. 239, 244), das von Marx auf die „noch konkretere (...) Ebene geschichtlicher Praxis" (ebd., 165) gehoben worden sei. Schmidt zeigt, dass Feuerbach „weit geschichtlicher denkt als in der marxistischen Literatur behauptet wurde" (ebd., 219).

(16) Vgl. Schmieder 2004, S. 120f., 196.

(17) Schmidt zitiert nach Schmieder 2004, S. 121.

(18) Vgl. ebd., S. 120 (FN).

(19) Schmidt spricht auch von einem Marxschen Eudämonismus, der sich sowohl gegen den gesellschaftsblinden Hedonismus als auch gegen dessen idealistische Kritiker aus dem pflichtethischen Lager richte, vgl. Schmidt 1993a, S. 154 oder 1977, S. 184.

(20) Vgl. Bloch 1985, S. 372. Bei Bloch ist dieser nüchterne Blick aufs Diesseits aber deutlich optimistischer, als bei Schmidt.

(21) Schmidt 1977, S. 77.

(22) Vgl. Schmidt 1993a, S. 140-142.

(23) Schmidt 1993b, S. 205 sowie 1976, S. 39-46.

(24) Schmidt 1993b, S. 201.

(25) MEW 23, S. 16.

(26) Vgl. Schmidt 1993b, S. 201.

(27) Schmidt 1993a, S. 35.

(28) Vgl. Schmidt 1972, S. 27. Dieser Hinweis auf Marx' zweite Hegel-Rezeption - die dechiffrierende, nicht-nominalistische Hegel-Kritik - wird in der so genannten ‚hegelmarxistischen' Linie der neuen Marx-Lektüre eine wichtige Rolle spielen.

(29) Ebd., S. 26. Vgl. Adorno 1998, S. 209.

(30) Schmidt 1972, S. 26.

(31) Diese These vom ‚ironischen Charakter' der Marxschen Kategorien findet sich bereits in den internen Debatten des Instituts für Sozialforschung aus den 30er Jahren. Vgl. Horkheimer 1985, S. 402.

(32) Schmidt 1972, S. 52.

(33) Vgl. Althusser 1968, S. 179.

(34) Vgl. Schmidt 1971, S. 77, 103, 133. Diese Althusser-Kritik Schmidts wurde später oft belächelt. Tatsächlich aber fasst Althussers Definition von Praxis als „*Veränderungsarbeit*", die „in einer spezifischen Struktur Menschen, Mittel und eine technische Gebrauchsmethode der Mittel verwendet" (Althusser 1968, S. 104) diese als ein subjektloses Subjekt und stellt somit eine Identifikation von Praxis und entfremdeter Tätigkeit dar.

(35) Emergente Eigenschaften sind solche, die einem sozialen Zusammenhang als Zusammenhang entspringen und nicht auf seine Elemente, z.B. die Individuen, reduzierbar sind. Diese Reduktion kennzeichnet aber den methodischen Individualismus der politischen Ökonomie und ihrer neoklassischen Nachfolge.

(36) Schmidt 1972, S. 52.

(37) Schmidt 1993a, S. 143.

(38) Schmidt 1972, S. 32.

(39) Vgl. MEW 23, S. 27.

(40) Schmidt 1972, S. 33.

(41) Vgl. ebd.

(42) Vgl. Reichelt 1973, S. 24.

(43) Vgl. Schmidt 1972, S. 37.

(44) So Engels in seiner Rezension von *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859) (MEW 13, S. 475).

(45) Schmidt 1971, S. 39.

(46) Ebd.

(47) MEW 42, S. 373 (zitiert bei Schmidt 1971, S. 41).

(48) Schmidt 1971, S. 42 (vgl. auch S. 65).

(49) Ebd., S. 56; vgl. MEW 42, S. 372.

(50) Schmidt 1971, S. 56.

(51) Vgl. ebd., S. 66.

(52) Ebd., S. 47.

(53) Vgl. ebd., S. 43, 47.

(54) MEW 42, S. 41.

(55) Schmidt 1971, S. 47.

(56) Ebd., S. 64.

(57) Ebd., S. 61.

(58) Ebd., S. 47.

(59) Ebd., S. 51; vgl. MEW 42, S. 35.

(60) Schmidt 1971, S. 45.

(61) Ebd., S. 66. Noch wenige Jahre zuvor (1965) galt Schmidt die Benennung der Grenzen der Dialektik im ‚Urtext' noch als „dunkle (...) Stelle" (Schmidt 1993b, S. 192).

(62) MEW 42, S. 373 (zitiert bei Schmidt 1971, S. 74).

(63) Vgl. Schmidt 1971, S. 50, 106.

(64) Ebd., S. 107.

(65) Vgl. ebd., S. 44.

(66) Ebd., S. 43.

(67) Ebd., S. 45.

(68) Auch Stefan Breuer kritisiert an Schmidts Text, dass dieser „Engels' Mißverständnisse nicht thematisiert" (Breuer 1977, S. 249 (Anm. 3)).

(69) Vgl. Schmidt 1971, S. 139.

(70) Ebd., S. 60.

(71) Zu diesen Begriffen vgl. Elbe 2006.

Angeführte und zitierte Schriften von Alfred Schmidt:

(1993a) [zuerst 1962]: *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, 4. überarbeitete und verbesserte Auflage, Hamburg.

(1993b) [zuerst 1965]: *Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus*. In: Ebd.

(1988) [zuerst 1973]: *Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus*, München.

(1985) [zuerst 1962]: *Kritik der Mitproduktivität der Natur*. In: B. Schmidt (Hg.): *Materialien zu Ernst Blochs ‚Prinzip Hoffnung'*, 2. Aufl., Frankfurt/M.

(1977): *Drei Studien über Materialismus*, München/ Wien.

(1976): *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*, München/ Wien.

(1972) [zuerst 1968]: *Zum Erkenntnisbegriff der Kritik der politischen Ökonomie*. In: W. Euchner/ I. Fetscher (Hg.): *Kritik der Politischen Ökonomie heute. 100 Jahre ‚Kapital'*, gekürzte Studienausgabe, Frankfurt/M.

(1971): *Geschichte und Struktur. Fragen einer marxistischen Historik*, München/ Wien

Weitere Literatur:

Adorno, Theodor W., *Soziologie und empirische Forschung*. In: ders.: *Gesammelte Schriften* Bd. 8, Darmstadt 1998 [zuerst 1957].

Althusser, Louis, *Für Marx*, Frankfurt/M 1968 [frz. 1965].

Bloch, Ernst, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, Frankfurt/M 1985 [zuerst 1972].

Brecht, Bertolt, *Gesammelte Werke*, Frankfurt/M 1967.

Breuer, Stefan, *Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse*, Frankfurt/M 1977.

Elbe, Ingo, *Zwischen Marx, Marxismus und Marxismen. Lesarten der Marxschen Theorie*. In: J. Hoff/ A. Petrioli/ I. Stützle/ F. O. Wolf (Hg.): *Das Kapital neu lesen. Beiträge zur radikalen Philosophie*, Münster 2006.

Feuerbach, Ludwig, *Gesammelte Werke*, Berlin 1967ff.

Horkheimer, Max, *Die Marxsche Methode und ihre Anwendbarkeit auf die Analyse der gegenwärtigen Krise. Seminardiskussionen 1936*. In: ders.: *Gesammelte Schriften* Bd. 12, Frankfurt/M 1985.

Marx, Karl/Engels, Friedrich, *Marx-Engels Werke*, Berlin 1953ff.

Reichelt, Helmut, *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*, 4. Aufl., Frankfurt/M 1973 [zuerst 1970].

Schmieder, Falko, *Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie. Zum Verhältnis von anthropologischem und Historischem Materialismus*, Philo-Verlag, Berlin/ Wien 2004.

anzeige

Die offene Gesellschaft und ihre Freunde

Anmerkungen zu den neuen Liberalen

JAN HUISKENS

Etwa fünf Jahre ist es jetzt her, dass sich große Teile der Antideutschen von der Linken verabschiedet haben. Dies keineswegs deshalb, weil ihnen nichts mehr an einer radikalen Veränderung der Gesellschaft liegen würde, sondern - im Gegenteil - weil an den linken Reaktionen auf den Massenmord vom 11. September überdeutlich zu erkennen war, dass mit dieser Linken keine emanzipatorische Veränderung zu machen ist. Die Kritik an der Linken wurde im Gefolge des Abschieds immer ätzender, selbstkritisch wäre einzuräumen, dass sie so manches Mal Züge einer enttäuschten Liebe trug. Stets ging es dabei jedoch darum, der Linken ihre Komplizenschaft mit denjenigen Kräften nachzuweisen, die bemüht sind, das mutmaßliche „Ende der Geschichte" (Fukuyama) zu einem Ende jeglicher Zivilisation werden zu lassen.

Solange die Gesellschaft eine kapitalistische ist, muss jede materialistische Kritik diese Form der Vergesellschaftung ins Visier nehmen. Als Kapitalismuskritiker hat man jedoch das Problem, auch mit Leuten in einem Boot zu sitzen, deren Position bestenfalls falsch, schlimmstenfalls gefährlich ist. Schon bei Marx und seinen Genossen war das so - es ist keineswegs ein Zufall, dass die Marxsche und Engelsche Kritik am „wahren Sozialismus" fast ausschließlich beinharte Antisemiten traf (Proudhon, Dühring etc.). Die Kritik am reaktionären Antikapitalismus ist unabdingbar; nicht als Freifahrtschein für ein gutes Gewissen, sondern um die Möglichkeit der Überwindung unmenschlicher Verhältnisse aufrecht zu erhalten. Der Begriff des „Kapitalismus" ist selbst bereits ein Problem, wie Dirk Lehmann überzeugend in der *Prodomo* dargelegt hat (1); „Kapitalismus" meint zumeist etwas anderes als ein gesellschaftliches Verhältnis. „Kapitalismus" wird von Antikapitalisten als System verstanden, das den Individuen (auch dem Volk, der Kultur, der Religion etc.) schroff gegenübergestellt sei. Verdrängt wird, dass es die Individuen sind, die in Ausübung ihres freien Willens Gesetze reproduzieren, denen sie sich unterwerfen müssen. Der Zwang ist also hausgemacht.

Utopie = Massenmord?

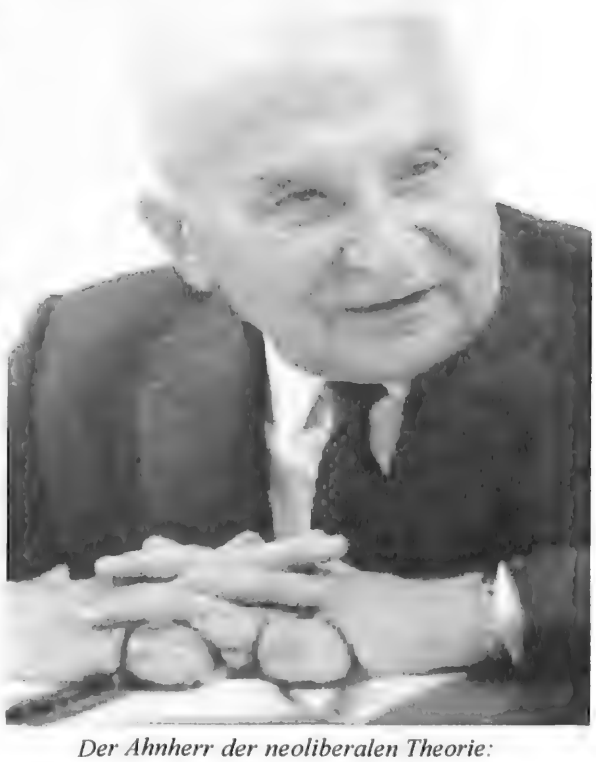
Hier setzen die neuen Liberalen* an, die das bürgerliche Individuum nicht nur gegen seinen regressiven Untergang im faschistischen Kollektiv verteidigen, sondern es im Stile des „deutschen Sozialismus" zum „Menschen an sich" verklären. Sie nehmen die Ideologie vom freien Willen beim Wort und sind der Ansicht, es liege einzig in der souveränen Entscheidung des Individuums, ob es sich unterdrücken lassen wolle oder nicht (es entscheide sich für Ersteres, weil ausgerechnet der Kapitalismus die vernünftigste Form gesellschaftlicher Reproduktion sei). Jeder Wunsch nach Veränderung, jede Utopie müsse automatisch auf Stalinismus und Massenmord hinauslaufen, weil die „menschheitsbeglückenden politischen Heilslehren (...) nichts als die Gier nach Macht über die Mitmenschen, gekleidet in ein moralisches Gewand", seien. (*http://www.fdog.org/blog/1100/*) Das Eingeständnis, die Welt sei ja tatsächlich hin und wieder äußerst hässlich, ist von einem zynischen Achselzucken begleitet, das gleichsam als Ideologiekritik ausgegeben wird: Man müsse sich eben mit dem abfinden, was man habe, da alles andere noch schlimmer sei. Doch dabei bleibt die liberale „Ideologiekritik" nicht stehen. Ihr reicht es nicht zu sagen, dass Faschismus, Islamismus und nationaler Sozialismus sicherlich unangenehmer sind als jede bürgerliche Demokratie, sondern sie verkündet selbst eine Heilslehre: Der Kapitalismus sei toll, lindere Not und Elend und führe zu größtmöglicher Zufriedenheit. Es wird gepredigt, die heilenden Wirkungen der Marktwirtschaft seien „zweifellos bewiesen", sogar „wissenschaftlich". Was bürgerliche Wissenschaft zu leisten vermag, lässt sich an den erbrachten Beweisen ablesen: Dürre und beliebig ausgewählte Fakten, etwa über das Wirtschaftswachstum einer Nationalökonomie, verdrängen das konkrete Leiden von Individuen aus dem Blickwinkel. Die Aussage, es habe „in einer Demokratie noch nie eine Hungersnot" gegeben (*http://www.fdog.org/blog/enjoy-liberalism/*) verschweigt indes, dass tagtäglich Millionen Menschen hungern - und zwar auch in Demokratien. Die falschen Verallgemeinerungen der VWL werden zu Wahrheiten der Art: „Menschen in westlichen Demokratien sind *durchschnittlich* (...) die Glücklichsten auf dem Erdball" aufgeblasen. Wer unter den Durchschnitt fällt, hat Pech gehabt oder ist eine faule Socke. Doch all die „Zahlen und Statistiken", die die Freunde der offenen Gesellschaft ständig im Munde führen, können nicht von der Tatsache ablenken, dass Millionen Menschen im Elend leben. Und das ist der tagtägliche Skandal, der eine Abschaffung des Kapitalismus moralisch gebietet.

Die falsche Trennung von Markt und Staat

Bedürfnisbefriedigung habe sich ausschließlich warenförmig zu vollziehen, wer diese Warenform überwinden will, gilt bereits als mit dem Ruche des Totalitarismus behaftet. Die neuen Liberalen glauben, dass den Individuen am besten dadurch zu Glück verholfen werden könne, indem man die angebliche unsichtbare Hand des Marktes frei walten lasse. „Die Notwendigkeit zu verkaufen" zwinge „jeden Produzenten möglichst exakt DAS herzustellen, was seine Kunden seiner Erfahrung und Einschätzung nach konsumieren werden. Der Kunde ist König. Er besitzt ein einfaches Zwangsmittel gegen idiotische, schlechte, zu teure, gesundheitsschädliche, unmoralische oder fehlgeleitete Produktion. Er kauft bei der Konkurrenz." (*http://www.fdog.org/blog/1135*) Dass das Geld tatsächlich ein „Zwangsmittel" ist, nämlich im wörtlichen Sinne einer zwanghaften Vermittlung, fällt dem Autor gar nicht auf. Die Tatsache, dass ein Individuum erst einmal über dieses Zwangsmittel verfügen muss, dass es sich also bereits ausbeuten lassen bzw. den Direktiven des Staates als „Arbeitsloser" unterwerfen muss, um die souveräne Entscheidung über die Wahl seines Tauschobjektes fällen zu können, erscheint bei den Liberalen überhaupt nicht als Problem. Arbeitszwang und Herrschaft werden ausgeblendet. Dass ein Mensch zu buckeln hat, hinterfragen sie überhaupt nicht, sondern setzen es wie selbstverständlich voraus und sind darin eines Sinnes mit den so gehassten Maoisten, Leninisten und Stalinisten, die ebenfalls den Grundsatz haben: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen." Die liberale Gesellschaftsanalyse verbleibt völlig auf der Ebene der Zirkulation, auf der jeder ökonomische Vorgang Gleichheit vorgaukelt, indem diese Gleichheit im Tauschakt tatsächlich gesetzt wird. Die Gleichheit des Tausches beruht aber auf der Lüge, dass Birnen und Äpfel identisch seien. Insofern als die aberwitzige und dieser Gesellschaft zugrunde liegende Annahme einer Gleichheit von völlig unterschiedlichen Gegenständen einen Staat erfordert, der die Prinzipien des Warentausches garantiert (2), beruht die Gleichheit auf der permanenten Androhung von Gewalt, die im Bedarfsfall von den staatlichen Apparaten ausgeht. Wer den Markt als Heilmittel und großen Stifter von Gleichheit sieht, vergisst, dass dieser notwendig die staatliche Gewalt erfordert, die Gleichheit gegen das Besondere durchsetzt. Der Marktradikalismus ist daher immer schon ein Etatismus, die Frage dreht sich nur darum, wann der Staat eingreifen soll, um die wahr gemachte Lüge der Gleichheit aufrecht zu erhalten. Auch dass die Liberalen, gerade Hayeks Lehrer Mises - „der Ahnherr der neoliberalen Theorie" -, in bestimmten historischen Krisensituationen durchaus bereit waren, auch den Faschismus als einen solchen Garanten für eine bestimmte Zeit zu akzeptieren, zeigt, wie wenig von der liberalen Kritik des Etatismus zu halten ist. (3)

Liberalismus und Arbeitszwang

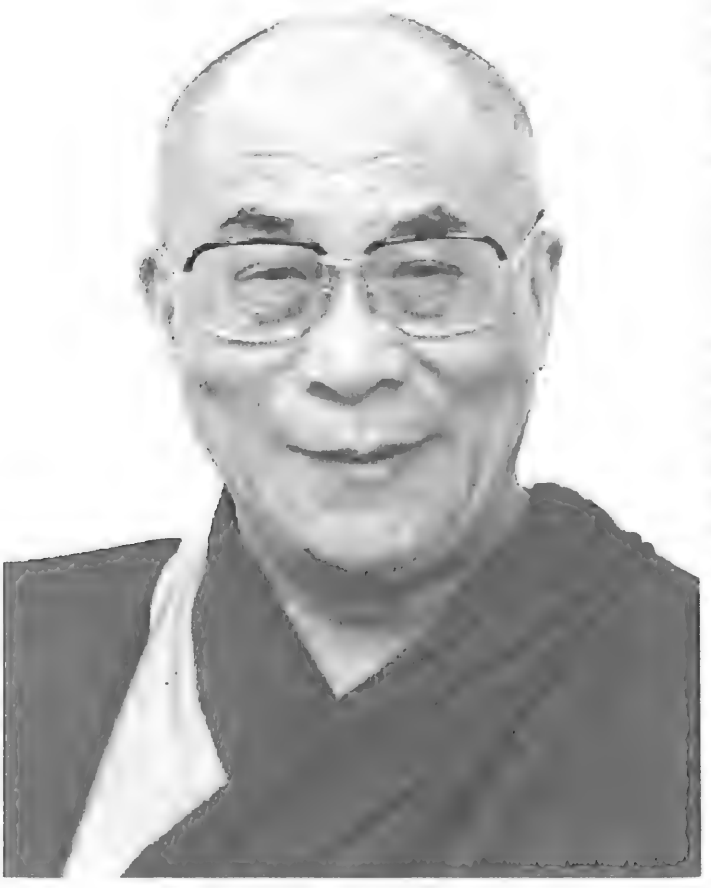
Das autoritäre Gefasel von „Drückebergern", „Sozialschmarotzern" und „Parasiten" verkneifen sich die neuen Liberalen zwar bisher, aber lange kann es nicht mehr dauern bis ihr Antikommunismus sich vollständig der Ideologie des Gemeinwohls überantwortet hat. Der Vorsitzende der Hayek-Gesellschaft, Gerd Habermann, den die Freunde der offenen Gesellschaft zu einer Veranstaltung über das Thema „warum Sozialismus zu Armut und Unterdrückung führt - immer und überall" eingeladen haben, ist diesbezüglich jedenfalls bereits an vorderster Front aktiv. In seinem „polemischen Soziallexikon", das er in der *Welt* veröffentlichte, schreibt er unter dem Stichwort „Arbeitslosengeld" zum Beispiel folgendes: „Sozialeinkommen für jene, die durch zu hohe Lohnabschlüsse des Tarifkartells oder Veränderungen der Wettbewerbssituation ihren Arbeitsplatz verloren haben. Insoweit ist dies zum großen Teil eine Abwälzung der Kosten nicht gemeinwohlverträglicher Lohn- und Gehaltsvereinbarungen auf die Allgemeinheit aller Beitragszahler und Steuerzahler. Wird das Arbeitslosengeld zu hoch angesetzt, führt dies zur Immobilisierung der Arbeit. Es wird interessanter, hohe Sozialeinkommen mit Freizeit und schattenwirtschaftlichen Verdiensten zu kombinieren, als sich nach einer weniger gut bezahlten neuen Arbeitsstelle umzusehen. Die konstant hohe Arbeitslosigkeit in Deutschland ist auch eine direkte Folge praktischer ‚Mindestlöhne' durch die Zahlungen aus der Arbeitslosenversicherung." (*Die Welt*, 20.05.05) Mit anderen Worten: Die Arbeitslosigkeit ist kein Resultat der Verüberflüssigung von Arbeitskraft, sondern eine Folge der staatlichen



Der Ahnherr der neoliberalen Theorie: Ludwig von Mises

Maßnahme, Arbeitslosen gemeinwohlunverträgliches Geld auszuzahlen. Diese Drückeberger liegen dann lieber in der Hängematte als sich nach einer ordentlichen Arbeit umzusehen. Im schlimmsten Fall werden sie sogar im Bereich der „Schattenwirtschaft" tätig, d.h. sie arbeiten für Unternehmen, die durch „Schwarzarbeit" die Konkurrenz unterlaufen. Die Lösung liegt darin, das Arbeitslosengeld soweit zu kürzen dass nie-

mand mehr davon leben kann. Dann ist es nichts mehr mit der Hängematte und die Arbeitslosen drängeln sich vor den Fabriktoren, um für die Kapitalisten arbeiten zu dürfen. Diese belohnen soviel Engagement ums Gemeinwohl damit, dass sie die Löhne angesichts der krassen Konkurrenz unter den Arbeitern immer weiter drücken. Wer nicht auch mal ein kostenloses Praktikum absolviert oder sich gleich dazu bereit erklärt, auf seinen Tariflohn zu verzichten, der angeblich von einem „Kartell" diktiert wird (damit ist weder der Staat noch das Kapital gemeint, sondern tatsächlich die Gewerkschaften - Witz komm raus, du bist umzingelt!), kann sowieso einpacken: Er ist nicht „gemeinwohlverträglich". Doch Angst vor den praktischen Auswirkungen dieser Überflüssigkeit zu haben, ist nach Ansicht von Michael Holmes sowieso total irrational: „Wenn Menschen glauben, dass sie Angst vor der Zukunft haben *müssen*, dann haben sie eben auch Angst. Ob diese Ängste berechtigt sind ist eine ganz andere Frage. Ironischerweise leiden also viele Menschen an ihrer eigenen Ideologie und *nicht* an den Verhältnissen, die von eben dieser Ideologie so furchtbar düster gezeichnet werden. Ihr Unglück ist das Ergebnis einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung." (*http://www.fdog.org/blog/1113*) Dalai Lama, übernehmen Sie: Wie Du in die Welt hinein lächelst, so lächelt sie zurück.



Eine Ausgeburt an Fröhlichkeit: Dalai Lama

Liberale fürs Gemeinwohl

Leute wie Habermann reden also auf Veranstaltungen der Freunde der offenen Gesellschaft über Elend und Armut. Herauskommen kann dabei nichts anderes als protofaschistisches Geschwätz, das die Unterscheidung zwischen produktiven und unproduktiven Mitgliedern der Gesellschaft vollzieht, um bloß alles schlechte Gewissen zu vertreiben, das aufkommt, wenn gelegentlich das Elend zu Bewusstsein steigt. Denn „rechtmäßig erworben" muss das Eigentum sein, das „der grundlegende Wert einer freien Gesellschaft" ist - und „rechtmäßig" heißt „durch Arbeit oder Erbe" (Habermann in der *Welt*, 4.7.05). Eine solche „freie Gesellschaft" wünschen sich die neuen Liberalen also, in der die Menschen sich aus purer Not abrackern müssen, um überhaupt zu überleben. Eine Gesellschaft, in der ökonomisch Überflüssige zum Abschuss freigegeben werden; ein Abschuss, der in der Krise als kollektives Ventil fungiert, das vom die Eigentumsordnung garantierenden Staat in „gemeinwohlverträgliche" Bahnen gelenkt wird. Das Nichtidentische, also das, was sich diesem Gemeinwohl widersetzt - sei es tatsächlich oder nur von den Fans der falschen Gesellschaft unterstellt - trägt unweigerlich die Züge des Juden, der die Gemeinschaft ins Verderben stürzen will, der immer nur im Verborgenen rafft („Schattenwirtschaft"!) und sich die Hände nicht an „ehrlicher Arbeit" schmutzig macht.

Die Entlastung von der Vergangenheit

Kein Wunder, dass solche Freunde der offenen Gesellschaft nicht nur die Kritische Theorie Adornos bekämpfen müssen (*http://www.fdog.org/blog/1100/*), sondern auch die Entschuldung des Nationalsozialismus massiv vorantreiben. So laden sich diese neuen Liberalen den Völkermordexperten Gunnar Heinsohn ein, der in seinem Bahn brechenden Buch *Söhne und Weltmacht* die atemberaubende These aufstellte, Terrorismus sei ein Resultat der Überbevölkerung. Er weiß zwar, dass „junge Männer nicht an sich eine Gefahr darstellen", aber „wenn die Zahl der neu hinzukommenden jungen Männer über mehrere Generationen hinweg deutlich höher liegt als die Zunahme der für sie noch akzeptablen Lebenspositionen" (*taz*, 6.4.02), komme es automatisch zum *crash*. Er verkündet also die alte Leier von der Perspektivlosigkeit, die zu Terror und Gewalt, zu Antisemitismus und Rassismus führe. Ob das bei den Nazis auch so war? Schließlich kostete der Erste Weltkrieg viele Millionen das Leben, die Nazi-Generation war jung, als die große Krise kam gar verzweifelt. Vielleicht wird diese Frage ja in Heinsohns „Lexikon der Völkermorde" beantwortet. Die Veranstaltungsankündigung der Freunde der offenen Gesellschaft ist jedenfalls bereits perfekt im Jargon der „vergleichenden Genozidforschung" verfasst (4): Auschwitz sei schlimm gewesen, sicher, „ein furchtbareres Geschehen als die Vernichtung der europäischen Juden" sei „nicht einmal vorstellbar" (als ob der Holocaust vorstellbar wäre!), „aber (!) der Verweis auf Auschwitz" werde „nicht selten mißbraucht, um andere Verbre-

chen, insbesondere die der kommunistischen Systeme, zu verharmlosen". Die These, „Faschismus und Kommunismus seien wesentlich verschieden", sei „unhaltbar". Dass Faschismus und Stalinismus wesentlich identisch sind, sollte man vielleicht mal den Angehörigen von Millionen Sowjetbürgern sagen, die im Kampf gegen den Faschismus ihr Leben ließen. Es drückt sich in dieser Gleichmacherei nicht nur eine völlige Unkenntnis des nationalsozialistischen Unwesens aus, sondern vor allem das Bedürfnis, Demokratie und Marktwirtschaft als nachhaltig taugliche Kraft gegen Faschismus und Massenmord zu präsentieren. Dass der antisemitische Wahn die Waren produzierende Gesellschaft zur Voraussetzung hat (5), bleibt ebenso unerhellt wie die Tatsache, dass der Nationalsozialismus keine bloße Diktatur war, sondern eine Volksgemeinschaft und damit Demokratie zur höchsten Blüte trieb: als Verschmelzung von Staat und Volk zum mörderischen Massenracket.

Doch derlei wollen die neuen Liberalen, die oftmals alte Linke sind, nicht mehr hören. Wie die Deutschen derzeit aller Orten mit der Nationalfahne herumlaufen und „Deutschland ist die geilste Club die Welt!" grölen, so Geschichtsvergessen gehen zum Liberalismus konvertierte Linke daran, die Vergangenheit zu entsorgen, indem sie sie für die Zukunft geradebiegen. So verweisen sie nicht nur - und das zu Recht - auf die Parallelen von Nationalsozialismus und radikalem Islam, auf die drohende Wiederholung des Holocaust durch eine iranische Atombombe, sondern lassen den Nationalsozialismus in einem breiten Strom des „Totalitarismus" untergehen. An einer Analyse dessen, was der Nationalsozialismus war, besteht offensichtlich kein Interesse mehr. Man glaubt, alles bereits zu wissen - die Vergangenheit ist abgeschlossen. Nun sei es geboten, positiv in die Zukunft zu schauen und gemeinsam die totalitären Bewegungen zu bekämpfen. Weil dieses „gemeinsam" die Identifikation mit der deutschen Gesellschaft einschließt, müssen Widersprüche geleugnet werden. Auch und gerade in Bezug auf Israel liebt man die Harmonie: „Es wurde [auf einer proisraelischen Kundgebung - J. H.] getanzt und gesungen, und es war unwichtig, ob man persönlich eher der Politik des Likud oder der Arbeitspartei zuneigt." (*http://www.fdog.org/blog/eine-million-am-yom-haatzmaut/*)

Positiv denken! Widersprüche vermeiden! Glücklich sein! Mit diesen neudeutschen Tugenden im Gepäck kann einen nichts mehr schocken. Die von den gesellschaftlichen Zuständen hervorgerufene Angst scheint überwunden, man weiß sich im Einklang mit Zeit und Umwelt. ■

** Gemeint sind sowohl die „Freunde der offenen Gesellschaft", deren Veranstaltungsreihe mich zur Abfassung dieses Textes bewegte, als auch ihre besonders im Internet zahlreich vertretenen politischen Freunde, vor allem ehemalige Linke.*

Anmerkungen:

(1) Vgl. Dirk Lehmann, *Die Erfindung des „Kapitalismus". Hundert Jahre deutscher Antikapitalismus*, in: *Prodomo* Nr. 2/2006.

(2) Darüber hinaus nimmt der Staat im Spätkapitalismus eine besondere Rolle als Organisator der Warenproduktion ein; tendenziell befindet sich der freie Markt auf dem Rückzug. Vgl. Initiativkreis „Materialien zu Aufklärung und Kritik", *Die schlechte Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft*, in: *Cee Ieh*, Nr. 135, September 2006. (*http://www.conne-island.de/nf/135/23.html.*)

(3) Vgl. Justin Monday, *Die „höhere Weisheit" des autoritären Staates. Wie neoliberal war der Neoliberalismus?*, in *Phase 2*, Nr. 19/2006; Herbert Marcuse, *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*, in: *Kultur und Gesellschaft 1*, Frankfurt/M. 1965, S. 23f.

(4) Zur „vergleichenden Genozidforschung" vgl. Philipp Lenhard, *Holocausts. Die „vergleichende Genozidforschung" entdeckt israelische Sonderrechte*, in: *Prodomo* 3/2006.

(5) Michael Holmes warf in seinem Vortrag gegen die Kritische Theorie Adorno vor, er vertrete eine unpersonalisierte Verschwörungstheorie, weil er hinter allem Schlechten den Kapitalismus wittere. Dagegen sei es doch so, dass der Antisemitismus die Basisideologie des *Anti*kapitalismus sei. Dass der Antikapitalismus sich selbst auf kapitalistischem Boden bewegt, dass er eine affektgeladene Reaktion auf den Kapitalismus ist, scheint Holmes nicht wissen zu wollen. Ebenso wenig, dass das eine reichlich merkwürdige Verschwörungstheorie wäre, in die man selbst aktiv einbezogen ist - bekanntlich war sich auch Adorno darüber bewusst, dass er tagtäglich die Existenzbedingungen des Kapitals reproduzierte.

anzeige

BAHAMAS Nr. 50 Sommer 2006

Amsterdamned

Deutscher Hip-Hop: Fatwas in Reimform ● § 166: Schutz für die Gemeinschaft der Beleidigten ● Gegen d. Tyrannei der Mehrheit ● Gründe für die neueste Frankomanie ● Wie geht es weiter mit d. Front National? ● Kreuzberg 2006: Hegemon ist der Sozialarbeiter ● Sterben in Eigenverantwortung ● Sympathie für den perversen Tyrannen ● Europas Kongo Mission ● Der Kampf um d. Ölrente Nigerias ● Verschwörung gegen d. Realität ● Morgenröte d. Einheitsfront u.a.

4 EUR (Briefmarken): BAHAMAS, Postfach 620628, 10796 Berlin
Tel./Fax: 030 / 6236944 und mail@redaktion-bahamas.org
www.redaktion-bahamas.org

Die unsichtbare Hand der Entfremdung

DIRK LEHMANN

Völlig zu recht ist bemerkt worden, dass in der *Dialektik der Aufklärung* wesentliche Überlegungen zum Problem der Entfremdung angestellt werden. Überraschen muss daher, dass es gerade in Frankfurt am Main nunmehr möglich ist, Dissertationen zum Thema Entfremdung - um nichts Geringeres handelt es sich bei der hier zu rezensierenden Arbeit - abzufassen, die das erwähnte Werk völlig unbeachtet lassen. Dies aber ist lediglich eine Randnotiz.

Rahel Jaeggis Studie über *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems* bewegt sich im Spannungsfeld der Überzeugung, dass Entfremdung nach wie vor ein gehaltvoller, ja produktiver Begriff ist, eine unbefangene Herangehensweise an die Theorietradition, aus der er stammt, schlechterdings aber kaum möglich ist. Daher versucht sie sich an einer kritischen Rekonstruktion im doppelten Sinne. Sie unternimmt es zunächst, Entfremdung phänomenal zu vergegenwärtigen, das heißt Lebensformen unter Rückgriff auf den Entfremdungsbegriff zu porträtieren, um so seine Aktualität zu erweisen. Diese Rekonstruktion dient ihr dann als Aufhänger einer Neuinterpretation und begrifflichen Transformation. Mit dem Entfremdungsbegriff lassen sich dann ‚soziale Pathologien', also Fehlentwicklungen und Störungen *in* der Gesellschaft diagnostizieren; Lebensformen, „mit de(nen) der Einzelne sich nicht identifizieren, in de(nen) er sich nicht ‚verwirklichen', die er sich nicht ‚zu Eigen' machen kann" (S. 15). Jaeggi lenkt mit ihrer Studie den Blick vornehmlich auf eine subjektive Dimension von Entfremdung und spart gesellschaftstheoretische Gesichtspunkte aus. Gerade diese ‚Sparsamkeit', mit der sie Entfremdung neu bestimmt, markiert aber den Hauptmangel ihrer Arbeit.

Ausgangspunkt ihrer Studie ist der erwähnte theorietraditionelle Ballast der Entfremdungskritik. Das betrifft zum einen den ihr oftmals immanenten Essentialismus, also den seit Rousseau wieder und wieder anzutreffenden Rückgriff auf ein eigentliches, nichtverstelltes, naturhaftes Wesen des Menschen. Zum anderen zählt dazu ein wiederholt mitgeführter Normativismus, der die starke Forderung nach einem versöhnten, nicht entfremdeten Dasein in der Zukunft aufstellt. Dagegen wendet Jaeggi ein, dass „die sozialphilosophisch gehaltvolle Dimension der Entfremdungskritik sich ohne die stark objektivistischen Begründungsmuster erschließen (lässt), die mit ihr häufig verbunden werden. Und an die kritische Bedeutung der Entfremdungsdiagnose lässt sich anschließen, ohne dass man dabei auf Gewissheiten endgültiger Harmonie oder Versöhnung, die Vorstellung eines sich vollkommen transparenten Individuums oder die Illusion vollkommner Verfügungsmacht über sich und die Welt verfügen müsste" (50).

So berechtigt ihr Plädoyer für eine weder essentialistische noch paternalistische Entfremdungskritik auch sein mag, so deutlich wird mit dieser knappen Passage aber folgendes: die Art und Weise, wie Jaeggi den Geltungsbereich von Entfremdungskritik bestimmt, erhält den schalen Beigeschmack des Verzichts der Perspektive auf eine *qualitativ* andere Gesellschaft. Ihre Entfremdungskritik ist eine ins Positivistische gewendete. Und so muss die zumindest vage Vorstellung, die Adorno in seinen *Minima Moralia* entfaltet, unter die Räder geraten. „Auf dem Wasser liegen und friedlich in den Himmel schauen, sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung könnte anstelle von Prozeß, Tun, Erfüllen treten". Diese behutsame ‚Utopie', die Adorno mit dem ‚ewigen Frieden' übersetzt, muss Jaeggi tatsächlich als absolut jenseitig verbuchen.

Die so verkürzte Entfremdungskritik eröffnet ihr dann die Möglichkeit, die avisierte Transformation vorzunehmen. So verstanden läge das „Potential des Begriffs (Entfremdung) (...) nicht in der Möglichkeit, ethisch ‚in die Vollen' zu greifen, sondern gerade darin, Lebensform*en* inhaltlich kritisieren zu können, ohne dabei auf einen dabei metaphysisch letztbegründeten Bestand substanzieller ethischer Werte Bezug nehmen zu müssen. Und es läge in der Möglichkeit, Wei*sen* des Welt- und Selbstbezugs zu qualifizieren, ohne von einem von vornherein einheitlichen und selbstmächtigen Subjekt ausgehen zu müssen. Das nichtentfremdete ist dann nicht das versöhnte, nicht das glückliche, vielleicht noch nicht einmal das gute Leben. Nicht entfremdet zu sein bezeichnet eine bestimmte Weise des Vollzugs des eigenen Lebens und eine bestimmte Art, sich zu sich und den Verhältnissen, in denen man lebt und von denen man bestimmt ist, in Beziehung zu setzen, sie sich aneignen zu können" (S. 51; Hervorhebungen D. L.).

Mit diesem Auszug wird eine weitere Dimension der ‚Sparsamkeit' Jaeggis deutlich. Es ist keineswegs ein Fall von spitzfindiger Erbsenzählerei, hier auf die hervorgehobenen Pluralformen abzuzielen. Jaeggi spricht von Lebensformen und Weisen, wo doch die eine, nämlich bürgerliche, Lebensform beziehungsweise die eine Weise des Bezugs auf Welt und Selbst, jener „geschichtlich aufgetürmte Block" (Adorno), Gegenstand von Entfremdungskritik sein sollte.

Und es wird nicht besser: „Selbstentfremdung" (!), so die These, „ist ein Zustand, in dem man sich in entscheidender Hinsicht das Leben, das man führt, nicht *aneignen* kann, und in dem man in dem, was man tut, nicht über sich *verfügt*" (S. 68; Hervorhebungen D. L.). Wie von unsichtbarer Hand auferlegt existiert so etwas wie das ‚Leben', und man gewinnt den Eindruck mit dem ‚Leben' nur ein Synonym für die erwähnten ‚Verhältnisse, die über einen bestimmen' zur Hand zu haben. Dieses ‚Leben' lässt sich nun entweder im Modus der Aneignung oder im Modus der Nichtaneignung be-

wältigen. Erst mit diesen Modi scheinen Kriterien zur Hand, mit denen sich entscheiden lässt, ob Entfremdung vorliegt oder nicht. In jedweder Hinsicht aber bleibt das eigentümlich vorgängige ‚Leben', jene Verhältnisse, die über einen bestimmen, sakrosankt. Dass aber etwa das gelebte Leben in seiner gegenwärtigen Verfasstheit *selbst* es ist, in dem eine Dynamik am Werk ist, die zur Einstellung der Kontemplation und Indifferenz führt, ein solches tiefer gehendes Verständnis von Entfremdung ist mit der vorliegenden Arbeit nicht zu haben. Hier wäre es hilfreich gewesen, gesellschaftstheoretische Erwägungen über Entfremdung anzustellen; stattdessen geht Jaeggi von partiellen Fehlentwicklungen - ‚soziale Pathologien' - der Gesellschaft aus, die aber Gesellschaft als Ganze unberührt lassen.

Genau dies ist das eigentliche Problem der Transformation der Kritik: ein Überschreiten des unmittelbar Präsenten ist mit Jaeggis Studie nicht mehr denkbar. Weder auf die Zukunft hin ist eine Idee von nicht entfremdetem Dasein zu haben, noch dringt die Autorin ein in gesellschaftliche Strukturen und Dynamiken. Solche Entfremdungskritik muss an ihrem Gegenstand scheitern. Dabei bietet das Phänomen der Entfremdung doch zahlreiche Ansatzpunkte, die auf erneute Auseinandersetzung drängen. Diese aber führte nicht fort von kritischer Theorie, sondern nur tiefer in sie hinein. ■

Rahel Jaeggi, *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2005, 267 Seiten, € 24,90.

Der Ariadnefaden des Klassenkampfs

Die jour fixe initiative berlin versucht, in soziale Bewegungen zu intervenieren

FABIAN KETTNER

In linken Gruppen gibt es einen Zyklus: von ‚Theorie betreiben' wechselt man zu ‚Politik machen' und zurück und so weiter. Betreibt man Theorie, so will man sich entweder neue Theorieansätze aneignen oder sich der älteren Grundlagen versichern oder mit diesen aufräumen. Macht man Politik, so will man mehr machen als nur lesen, reden, diskutieren und vortragen, mehr als nur, wie Klaus Viehmann es verächtlich ausdrückt, „auf der Glatze irgendwelcher Abstraktionen oder Megatheorien Locken [...] drehen" (jf 72) (1), man will die angeeignete Theorie ‚anwenden'.

Die Gründe für die jeweiligen Entscheidungen sind verborgen; wahrscheinlich sind sie in der jeweils aktuellen seelischen Befindlichkeit der Akteure zu finden. Der Wechsel von Theorie zu Praxis und umgekehrt geschieht vielleicht aus Frustration: verhalten sich die Adressaten der revolutionären Theorie und Agitation hartnäckig nicht wie erhofft, dann zieht man sich in die Theorie zurück. Dauer und Grund der Esoterik können hierbei variieren. Da man Theorie aber (glücklicherweise) nicht um ihrer selbst willen betreibt, so will man irgendwann auch zur Politik (zurück).

Nähert man sich als Theoretiker aktuellen politischen Bewegungen, so ist mindestens dreierlei zu beachten:

Erstens ist das traditionelle Konzept der revolutionären Klasse überholt. Eine bestimmte gesellschaftliche Gruppe, das Proletariat, war exklusiv als revolutionärer Akteur bestimmt worden. Der Konflikt, der seine Lage konstituiert, der von Lohnarbeit versus Kapital, sollte der gesellschaftlich zentrale Widerspruch sein. Im immerwährenden Familienkrach des so genannten „Arbeiterbewegungsmarxismus" wird seit circa zwei Jahrzehnten ebenso berechtigt wie merkwürdig obsessiv (2) immer wieder gezeigt, dass dieser Widerspruch systemimmanent ist. Es ist und war des Weiteren nie plausibel, wieso das Proletariat auf Grund seiner Stellung im gesellschaftlichen Produktionsprozess über einen privilegierten Erkenntnisstandort verfügen sollte und wieso es deswegen zu gesellschaftsveränderndem Handeln besonders befähigt und ermächtigt sein sollte.

Zweitens ist auch das Konzept der Identitätspolitik, welches das Konzept des revolutionären Proletariats ablöste, inzwischen überholt und wird skeptisch gesehen. Zum einen geht Identitätspolitik nicht auf gesellschaftliche Totalität. Sie engagiert sich nur in Teilbe-

reichen und kämpft nur gegen bestimmte Erscheinungsformen gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse. Darüber hinaus verunmöglichen ihre - poststrukturalistischen, postmodernen - theoretischen Grundlagen, Totalität überhaupt zu erfassen. (3) Zum zweiten neigen Identitätspolitiken zu einem diskreten Konformismus. Es ist ihre Dialektik, dass die Ausgestaltung und Pflege der jeweiligen Identität zu einem Segment kulturindustrieller Verwertung wird und an die Stelle von politischem Engagement der Stil eines kritischen Konsumenten tritt. (4) Zum dritten sind Identitätspolitiken für Bewegungstheoretiker unattraktiv, weil sie nicht genug Masse mobilisieren, sondern immer nur ihr jeweiliges Segment von Engagierten.

Drittens ist man inzwischen relativ achtsam für reaktionäre Momente sozialer Bewegungen, vor allem für den wieder in Mode gekommenen Antiimperialismus und den ihm innewohnenden Antiamerikanismus, Antizionismus und Antisemitismus. (5)

Eine Antwort auf alle drei Komplexe, vor allem aber auf die ersten beiden, versuchten Michael Hardt und Antonio Negri in *Empire*. Das Konzept der „Menge" respektive „Multitude" sollte die Konzepte der Klasse wie die der ausdifferenzierten Identitäten ablösen, indem es sie neu zusammenfasste. (6) *Empire* reagierte auf eine Konjunktur sozialer Bewegungen, die sich unter der Losung „Unsere Welt ist keine Ware" unter anderem im Dezember 1999 in Seattle, im Juli 2001 in Genua und auf dem zweiten Weltsozialforum im Januar 2002 in Porto Alegre zeigte. Wie Hardt und Negri, John Holloway (*Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen* (7)) und Alex Callinicos (*Ein antikapitalistisches Manifest*) erblickt auch Daniel Bensaïd in ihr den Beginn „eine(r) neue(n) Etappe" (DB 18). Worin und warum diese besteht, das wird nicht erklärt. Ist eine Bewegung da, so lockt diese die Politiker im Wartestand, auch wenn ihr un-/artikuliertes Selbstverständnis zunächst abschrecken mag. Die Bewegung ist nicht nur sich selbst Grund genug, sondern auch ihren Theoretikern.

Nun ist die jour fixe initiative nicht dumm. Sie kennt die Gefahren und Untiefen sozialer Bewegungen und weiß, dass „emanzipatorische und antiemanzipatorische Tendenzen" sich in ihnen „immer wieder vermisch(en)" (jf 9). Die Kritik der reaktionären Momente übernimmt im Sammelband Moishe Postones kluger Aufsatz. Auch Michael T. Koltan gesteht zu, „dass in diesen ganzen Abwehrkämpfen ein ideologischer Bodensatz zum Vorschein kommt, der in der Regel bornierte, korporatistische, wenn nicht sogar nationalistische, rassistische oder gar antisemitische Züge trägt. Doch ist dies kein Argument gegen die Einmischung in solche Auseinandersetzungen, sondern eines dafür. Nicht um die Leute dort abzuholen, wo sie stehen, sondern um sie von der Richtung abzubringen, in die sie sich zu bewegen drohen" (jf 116). Auch seine Mitautoren wollen aus dem, was schon gegeben ist, mehr machen. Es gelte, so die Herausgeber, „den sozialen Widerstand mit einer emanzipatorischen Perspektive zu verbinden" (jf 7), denn auch wenn man dem schon gegebenen sozialen Widerstand offensichtlich nicht viel abgewinnen kann, so bleibt doch „die Hoffnung bestehen, dass sich über diese Kämpfe gesellschaftskritische Utopien entwickeln" (jf 9). Das, was schon vorhanden ist, woran man anknüpfen könne und woraus sich mehr entwickeln solle, das nennt Mag Wompel in ihrem Beitrag über die Anti-Hartz IV-Kampagnen den „Alltagswiderstand der Betroffenen" (jf 168), der meistens allerdings nur "zaghafte Formen der Revolte" hervorbringe. Wie „subtil und individuell" (jf 169) diese mit viel Mühe gefundenen Widerstandsformen sein können, das kann auch Manuela Bojad□ijev in ihrem Aufsatz über die „Autonomie der Migration" zeigen. Nicht nur legt sie bei Migranten so vorsichtig wie mit dem Archäologenpinsel eine „nicht erzählte Geschichte des Widerstands und der alltagspolitischen Dissidenz" (jf 153) frei, sondern neben „sichtbaren Kämpfen" auch „‚unsichtbare' Taktiken" (jf 168). Wie Bojad□ijev von diesen dann berichten kann, das bleibt ihr Geheimnis. Sie gibt auch keinen Einblick in die „nicht erzählte Geschichte", sondern behauptet sie nur wacker immer wieder. Vielleicht gibt es sie auch nicht und es bleibt nur der Kniff des Bewegungstheoretikers, dass migrantische Praxen von „Beharrlichkeit (...) als soziale Bewegung *interpretiert werden (...) können*" (Hervorhebung F. K.). „Beharrlichkeit", „Organisierung" und „migrantinische(r) Widerstand" (jf 158) - so kategorisiert Bojad□ijev die migrantischen Widerstandsformen; so kann sie den Begriff „Widerstand" zum einen bis in die Belanglosigkeit ausdehnen und zum anderen höchst widersprüchliche Erscheinungen darunter fassen. (8) Wenn sie die „Selbstorganisierung von Zentren" von Migranten als eine Form bezeichnet, „über Orte zu verfügen, die eine autonome Organisierung möglich machten", dann ist dies wohl eine korrekte Beschreibung, aber abgesehen wird davon, wofür diese autonomen Orte (etwa Moscheen) genutzt werden (Islamismus) und wer sie nutzen darf (ausschließlich Männer).

Also betrachtet Bojad□ijev, wie Hardt und Negri, Widerstand immer nur der Form halber. Und dies muss ein Bewegungstheoretiker; zum einen um genug Masse für eine beeindruckende Bewegung zusammen zu bekommen, und zum anderen um von bedenklichen Inhalten der so genannten ‚Kämpfe' absehen zu können. Mit Hardt und Negri teilt Bojad□ijev auch die operaistische Betrachtungsweise der gesellschaftlichen Konflikte (9), sowie die vitalistische Geschichtsauffassung, dass „die herrschaftlichen Praktiken" die Kämpfe zwar zu „unterbrechen", aber nicht „auf(zu)lösen", sondern nur „in einer neuen, reorganisierten Weise wiederherzustellen" (jf 160) vermögen. Ewig rauscht der wilde Strom der Widerständigkeit - nur in immer wieder anderer Form.

Hat man den Determinismus des Marxismus auch verabschiedet, so weiß Bensaïd doch, dass die Entscheidung zur gesellschaftlichen Umwälzung „nicht Ausdruck einer Marotte oder eines Kraftaktes sein" dürfe, sondern „historisch bestimmt und bedingt" sein müsse (DB 20). Eigentlich müssten die Subalternen zum Widerstand getrieben werden, sind die sozialen Verhältnisse doch danach. So drängt sich Viehmann in seinem Resümee von Stadtguerilla und Klassenkampf in Deutschland seit '68 die Einsicht auf,

dass sich „angesichts der sozialen Kürzungen der letzten Jahre, dieses Klassenkampfes von oben, sich die Notwendigkeit eines radikalen Klassenkampfes von unten eröffnet, also die Entwicklung sozialer Bewegungen zu sozialrevolutionären Bewegungen" (jf 73). Es entwickelt sich aber nichts. Der Bewegungstheoretiker sieht sich selbst als fein kalibrierte Registratur sozialer Verwerfungen. Tatsächlich aber ist er Index eines Mangels, den er nur deswegen bestehen sieht, weil die Welt seiner Theorie nicht gehorcht. Er ist sich sein eigenes Problem. Dies begreift er nicht, sieht sich selber aber als Lösung dieses Problems, indem er die Instanz sein soll, durch deren Vermittlung der Widerspruch zwischen dem, was eigentlich sein müsste und dem, was ist (und enttäuscht), überwunden werden soll. Deswegen *müsste* man allerlei. Man *müsste*, so Bensaïd, „neue Praktiken und Solidaritäten [...] entwickeln, an denen sich ein kollektives Bewusstsein nährt" (jf 29) - natürlich. Man *bräuchte*, so Sergio Bologna in seinem Aufsatz über die „Rolle der Theorie in der politischen Aktion", „eine neue Offensive auf der Ebene kritischen Denkens" (jf 67) - ja, das wäre in der Tat schön. *Man müsste und bräuchte - dann könnte man, wenn denn eigentlich.* Das ist das gesamte Ergebnis aller bewegungstheoretischen Übungen. Das ist ebenso richtig wie banal. Das wusste man aber schon vorher, das galt schon immer. Dafür braucht man nicht alle fünf bis zwanzig Jahre eine neue ‚Analyse'. Die Ratlosigkeit ist im jour fixe-Band spürbar, aber ausgesprochen wird sie nicht. Man sagt das gleiche wie die anderen Bewegungstheoretiker, nur nicht so frenetisch-gläubig. „Immerhin, linke Chancen sind heute gestiegen", so kann Viehmann am Ende feststellen (jf 91), ohne anzugeben, woher er seinen Optimismus bezieht. Apodiktische Behauptungen reichen unter Verzweifelten schon hin. Wenn man schon nicht Locken auf einer Glatze dreht, so kann man zumindest sein Seemannsgarn spinnen, welches Bensaïd dann als seinen „Ariadnefaden des Klassenkampfs" (DB 19) aufwickelt.

Mit der Übersetzung und Herausgabe von Bensaïds Buch *Un monde à changer. Mouvements et stratégies* von 2003 hat die jour fixe initiative ihre Verbindung zum französischen Trotzkismus, der bislang nur über den Ernest Mandel-Verehrer Enzo Traverso vertreten wurde, „vertieft und ausgebaut" (Karl Kraus). Bensaïd, 1946 geboren, war schon früh Mitglied der *Jeunesses Communistes* und später der kommunistischen Partei Frankreichs, aus der er wegen trotzkistischer Abweichung ausgeschlossen wurde. 1968 war er Aktivist beim *Mouvement du 22 mars* an der Universität Nanterre. Seit 1973 ist er Leitungsmitglied der *Ligue communiste révolutionnaire* (LCR) sowie des Vereinigten Sekretariats der Vierten Internationale. Er hat fast zwei Dutzend Bücher veröffentlicht. Beim trotzkistischen Neuen ISP-Verlag wurde 2004 die Übersetzung seiner Schrift über den Trotzkismus herausgebracht. Als Abkömmling des Traditionsmarxismus findet sich bei Bensaïd noch ein relativ ausgeprägter Bezug auf Marx. Aber auch dieser besteht nur aus Stichworten, recht wirr, vornehmlich wie aus dem Jargon der „Wertkritik" geschöpft. Durch welches Schlüsselloch er die „intimen Widersprüche(...) des Wertgesetzes" (DB 16) geschaut hat, das wüsste man gerne. Wenn Bensaïd den „Wahnsinn des Kapitalismus" (DB 14) beschwört, die „unpersönliche Logik des Kapitals" (DB 10), das „egoistische Kalkül des Marktes" (DB 11), wenn er am Kapitalismus vor allem „die brutale Indifferenz und Isolierung jedes Individuums innerhalb seiner Partikularinteressen" (jf 17) beklagt, dann gehört dazu das dichotomische Gegenbild, die Emphase der zwar unterdrückten, „durch die mechanische Kausalität" aber „unüberwindbare(n) Logik des Lebendigen". Bensaïd hat damit seinen absoluten Grund, eine Mischung aus Anthropologie und Metaphysik der Arbeit, auf dem er sein Weltbild aufbauen kann. Er betreibt, hierin den von ihm kritisierten Hardt und Negri und Holloway verwandt, etwas, was man als ‚Vitalismus der „lebendigen Arbeit"' bezeichnen könnte. „Der Überschuss an lebendiger Arbeit" nämlich verlasse „das strikte ökonomische Kalkül" und sprenge „das Joch der Arbeit" (DB 38). Dabei ist gerade der Überschuss, den die lebendige Arbeit produziert, dasjenige, worauf das Kalkül des Marktes spekuliert und womit es operiert. So steht das Gute, Unterdrückte auf der einen Seite und das Schlechte, Unterdrückende, das das Gute in dieser Konstellation nur noch äußerlich anfallen kann, auf der anderen. Es gibt, ganz anders als bei Marx, - der laut Bensaïd „seine Anstrengungen einer Politik der Unterdrückten" widmete (DB 137) - kein soziales Verhältnis, durch das die einen das andere hervorbringen und sich dabei ineins wechselseitig konstituieren. Kein Wunder also, dass Bensaïd immer wieder von den „Herren der Welt" (DB 13) schwadroniert und die Marxsche Werttheorie, die bei ihm doch nur eine marxistische ist, mit den üblichen postmodernen Einwänden verabschiedet. (10)

Was die jour fixe initiative an Bensaïds Theorie „spannend" (DB 7) findet, das bleibt rätselhaft, denn von einem konfusen Marx-Bezug abgesehen findet sich in *Eine Welt zu verändern* keine Theorie, sondern Bensaïd referiert ennuierend in circa 90% des Buchs nur Ansätze anderer, seien es Bourdieu, Holloway, Hardt und Negri, sei es zum Thema Privatisierung allgemeiner Güter, „ökologischer Imperialismus" oder auch Tierrechte. Die wiedergegebenen Positionen werden fast nie kritisiert, sie werden nicht durchgearbeitet und dann anverwandelt, um etwas anderes daraus zu machen. Es wird dabei nicht einmal ersichtlich, welche Position Bensaïd zu den jeweiligen Themen einnimmt. Zarte Konturen einer eigenen Position werden im weit schweifenden Referat von Hardt und Negris *Empire* und Hollowys *Die Welt verändern* erkennbar. Gegen sie bringt er wieder Lenins Konzeption einer revolutionären Organisation in Anschlag (DB 138ff.) (11) und schmäht die Linken, die der Macht ausweichen wollen. „Man kann vortäuschen, die Macht zu ignorieren; sie vergisst uns aber nicht. Man kann großmäulig behaupten, sie nicht übernehmen zu wollen; doch die Erfahrung hat bis zum heutigen Tag gezeigt, dass sie nicht zögert, uns zu übernehmen" (DB 152). Da schreibt einer seine Bewerbung, sich, stellvertretend für uns alle, die Hände schmutzig machen zu wollen. Wert, darüber nachzudenken, ist dies alles nicht, neu schon gar nicht: weder die erste noch leider die letzte Auflage dieses Konzepts von realpolitischer Utopie, von Kapitalismuskritik einerseits und moralistisch aufgedrängtem pragmatistischem Refor-

mismus andererseits, der die Kritik stets vor ‚Handlungsunfähigkeit' warnt, fand man vor circa fünfzehn Jahren bei Wolfgang Fritz Haug. (12) Wie alle übrigen befindet Bensaïd sich im heutzutage üblichen Fahrwasser: Er freut sich über das „Auftauchen einer neuen politischen Linken" in den „globalisierungskritischen und Antikriegsbewegungen" (DB 156), ohne über deren politische Inhalte auch nur ein Wort zu verlieren. Die Form ist der Inhalt, ‚Dagegensein' reicht, der angeblich richtige Gegner (der „US-Imperialismus") ist die Begründung. Deswegen nimmt Europa bei ihm „einen besonderen Platz ein." Dessen „radikale Neuorientierung" solle gegen die USA (DB 158) und gegen den Neoliberalismus (DB 162f.) ausgerichtet werden. So weit die kurzfristigen Ziele des Revolutionärs Daniel Bensaïd, laut jour fixe initiative ein Aktivist einer politischen Strömung, „die es so in der BRD nicht gibt" (DB 8). Die langfristigen Erfolge dieser Strömung möchte man lieber nicht kennen lernen.

Realitätsverlust respektive -verleugnung und Bewegungspolitik gehen leider Hand in Hand. Dem Bewegungstheoretiker ist dies Existenzgrund; der Bewegung wäre zu wünschen, sie könnte sich von ihren Theoretikern emanzipieren, dann könnte sie vielleicht mehr sein als nur Projektionsfläche und Schwungmasse. ■

Anmerkungen:

(1) Der von der jour fixe initiative berlin hg. Sammelband wird mit jf zitiert, Daniel Bensaïds Buch mit DB.

(2) Siehe *Krisis* (Nürnberg) und *Streifzüge* (Wien).

(3) Für eine solche Kritik vgl. bspw. Eagleton 1997.

(4) Für eine solche Kritik vgl. bspw. Noll 1995.

(5) Auch die Bundeskoordination Internationalismus (BUKO) versucht inzwischen, sich dieses Themas anzunehmen, vgl. die Beiträge von Ulrich Brand/Friederike Habermann/Markus Wissen, Michael Hahn und Jörg Später in BUKO 2003.

(6) Zur Kritik von *Empire* und seinem Nachfolger, *Multitude*, vgl. Kettner 2004 und 2006 a.

(7) Zur Kritik vgl. Elbe 2006 und Kettner 2006 b.

(8) Erinnert „Beharrlichkeit" nicht an Martin Broszats Wortschöpfung „Resistenz", mit der dieser das unscheinbare Verhalten weiter Teile der deutschen Bevölkerung zum Widerstand gegen den Nationalsozialismus erklären konnte (vgl. Broszat 1986, S. 68-91)?

(9) Akteur seien immer die Subalternen. Sind bei Hardt und Negri die Transformationen des Kapitalismus Reaktionen auf die Widerstände des Proletariats, so sind bei Bojad□ijev die Kämpfe gegen Rassismus die Grundlage der Analyse, nicht die durch Rassismus produzierten Subjekte. Denn „es sind die Kämpfe, die den Rassismus immer wieder zwingen, sich zu reorganisieren" (jf 158), und diese Kämpfe seien „nicht allein als Reaktion auf verschiedene staatliche und gesellschaftliche rassistische Praxen zu verstehen" (jf 160).

(10) Aus den neuen Vergesellschaftungsformen von Arbeit resultiere „eine allgemeine Deregulierung des Wertgesetzes", wodurch konkrete Arbeit mehr und mehr „schwer zu messen" sei (DB 33), sprich wodurch „es immer schwieriger wird, eine heterogene und diskontinuierliche Arbeit auf einen abstrakten Warenwert zu reduzieren" (DB 35).

(11) Dies scheint der Kurs der jour fixe initiative zu sein. So tadelt auch Koltan die Rätekommunisten und die - laut ihm - an ihnen orientierte Neue Linke von '68ff. dafür, nur „eine ‚revolutionäre' Identität herauszubilden", anstatt „effektive organisatorische Strukturen aufzubauen" (jf 100). „‚Revolutionär' war und ist außerhalb eines organisatorischen Rahmens nicht viel mehr als ein Lifestyle-Etikett, das das Besondere der eigenen Individualität herausheben soll, keine wie auch immer inhaltlich gefüllte Bestimmung" (jf 114).

(12) Vgl. Haug 1993, Kapitel 3 und 4.

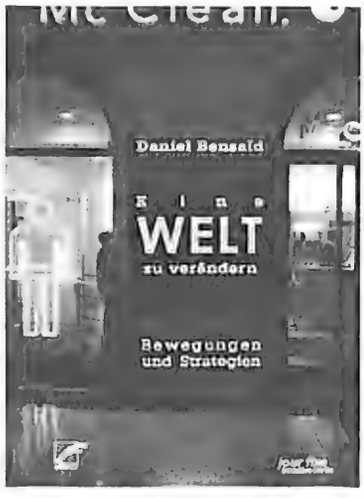
Literatur:

Daniel Bensaid, *Eine Welt zu verändern. Bewegungen und Strategien*, Aus dem Französischen von Elfriede Müller, Herausgegeben von der jour fixe initiative berlin, Unrast Verlag, Münster 2006, 182 Seiten, € 12,00.

.

jour fixe initiative berlin (Hg.), *Klassen und Kämpfe*, Unrast Verlag, Münster 2006, 223 Seiten, € 16,00.

.



Weitere Literatur:

Broszat, Martin, *Nach Hitler - Der schwierige Umgang mit unserer Geschichte*, München 1986.

BUKO (Hg.), *radikal global. Bausteine für eine internationalistische Linke*, Berlin 2003.

Eagleton, Terry, *Die Illusionen der Postmoderne. Ein Essay*, Stuttgart 1997.

Elbe, Ingo, *Holloways ‚Open Marxism'. Bemerkungen zu Formanalyse als Handlungstheorie und Revolutionsromantik*, Auf: *www.rote-ruhr-uni.com* (Elbe 2006)

Hardt, Michael & Negri, Antonio, *Empire. Die neue Weltordnung*, Frankfurt/M 2002.

Dies., *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*, Frankfurt/M 2004.

Haug, Wolfgang Fritz, *Elemente einer Theorie des Ideologischen*, Hamburg 1993.

Holloway, John, *Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen*, Münster 2002.

Kettner, Fabian, *„Empire" - Neues in der Weltordnung von Michael Hardt und Antonio Negri?*, in: AStA der Geschwister-Scholl-Universität München (Hg.), *Spiel ohne Grenzen. Zu- und Gegenstand der Antiglobalisierungsbewegung*, Berlin 2004.

Kettner, Fabian, *Die Besessenen von Gesara*, auf: *www.rote-ruhr-uni.com* 2006 (Kettner 2006a).

Kettner, Fabian, *Das Verhältnis des Theoretikers zur Bewegung. Das Beispiel John Holloway*, auf: *www.rote-ruhr-uni.com* 2006 (Kettner 2006b).

Noll, Monika, *Jenseits des Subjekts? Zur Philosophie Michel Foucaults*, in: Ilse Bindseil & Monika Noll (Hgg.), *Frauen 4. Mit Foucault und Fantasie*, Freiburg i. Br. 1995, S. 34-51.

Wie gehabt

Was machen eigentlich die Wertkritiker?

PHILIPP LENHARD

Bekanntlich gab es innerhalb der wertkritischen Fraktion vor zwei Jahren eine Spaltung. Robert Kurz, der Leitwolf und Cheftheoretiker der *Krisis*, verließ mit einigen Anhängern die Zeitschrift gleichen Namens und machte eine eigene auf: *Exit*. Dass von Kurz spätestens seit dem Irak-Krieg nichts mehr zu erwarten ist, was der gesellschaftlichen Emanzipation nützlich sein könnte, wurde in seinen ungezählten Brandreden gegen die Antideutschen deutlich, in denen er diese mitunter sogar als „Seuche" bezeichnete. Das Projekt *Exit* kann also von vornherein als abgehakt betrachtet werden. Wie aber sieht es mit den Übriggebliebenen im Hause *Krisis* aus?

Da die Spaltung der *Krisis* dem Vernehmen nach nicht aufgrund inhaltlicher Differenzen zustande kam, sondern weil Macht- und Konkurrenzdenken auch vor linksradikalen Redaktionsstuben nicht Halt machen, ist davon auszugehen, dass die *Krisis* sich von ihrem bisherigen theoretischen Pfad nicht wegbewegen wird. Aber immerhin: der Übervater ist gestürzt, da wäre doch Platz für Selbstkritik und Innovation.

In der Ausgabe 29 der *Krisis*, die im April 2005 erschien, ist davon allerdings leider nichts zu spüren. So breitet Norbert Trenkle in seinem Aufsatz *Die metaphysischen Mucken des Klassenkampfs* zum x-ten Male die *Krisis*-Kritik am Traditionsmarxismus aus, die darin besteht, diesem die Vergötzung der Arbeit und das Nichterkennen der Immanenz des Widerspruchs von Kapital und Arbeit vorzuwerfen. Er hat natürlich Recht, aber die Kritik bringt er damit nicht voran. So verhält es sich immer bei der *Krisis*, deren Projekt daraus besteht, Altbekanntes immer wieder aufzuwärmen. Theorie heißt die kalt gewordene Brühe dann, wenn das Immergleiche in einer Sprache präsentiert wird, die so verschlungen und undurchsichtig ist, dass niemandem mehr die Wiederholung auffällt. Das war schon bei Robert Kurz so, der ständig neue, überschäumende Metaphern erfand, um die Inhaltslosigkeit durch Glamour zu überdecken. Übrigens etwas, das Kurz in seinem hervorragenden Buch *Die Welt als Wille und Design* (1999) noch treffend kritisiert hatte.

In der „neuen" *Krisis* ist jedenfalls alles wie gehabt. Auch in der Ausgabe Nr. 30 vom Mai 2006 schreibt Trenkle wieder über den „Kampf ohne Klassen" und bereitet seinen Artikel aus der vorherigen Ausgabe wieder auf. Dadurch, dass die Erlanger Wertkritiker in einer Art Schleife fest hängen, schlüren sie selbstredend auch ihre Fehler mit. Ihr Begriff von „abstrakter Arbeit" etwa, der im *Manifest gegen die Arbeit* vollends lächerlich als „unselbständige, bedingungslose und beziehungslose, roboterhafte Tätigkeit" (S. 14) definiert wurde, wird auch 2006 noch als Gegenbegriff zur konkreten, unentfremdeten Tätigkeit verstanden. So spricht Trenkle von einer „abstrakten Verausgabung von menschlicher Energie" (S. 147). Bei Marx findet sich aber keine qualitative Unterscheidung zwischen abstrakter und konkreter Arbeit, sondern nur eine logische: die konkrete Arbeit wird im Tausch zur abstrakten, weil dieser Vorgang alle Arbeiten praktisch gleichsetzt, unabhängig von ihrem konkreten Gehalt. Die von Trenkle betriebene Fetischisierung konkreter Arbeit - zärtlich „Tätigkeit" genannt - verweist auf ein elementares Defizit dieser Form von Wertkritik: sie pflegt einen uneingestandenen Kult der „Eigentlichkeit".

Das wird auch anhand der Subjektkritik Ernst Lohoffs deutlich. Unter den Titeln *Die Verzauberung der Welt* (Nr. 29) und *Ohne festen Punkt* (Nr. 30) formuliert Lohoff die Perspektive einer „Befreiung jenseits des Subjekts". So richtig wie ebenso banal erläutert er, dass das bürgerliche Subjekt immer auf die Vermittlungen Recht, Politik, Markt etc. verwiesen ist. Der Begriff des Subjekts meine also per se eine gesellschaftliche Zwangsform des Individuums, die es abzustreifen gelte. Dass aber die Revolution, die das freie Individuum hervorbringt, von Subjekten, d.h. von der Asso-

ziation der autonomen Einzelnen, gemacht werden muss (Sprung von der Immanenz in die Transzendenz!), verschweigt er. Die Subjektkritik ist offensichtlich gegen die Antideutschen gerichtet, die am bürgerlichen Individuum gegen dessen Untergang im barbarischen Kollektiv festhalten. Dies nicht nur, weil der Faschismus im Vergleich zur westlichen Demokratie das größere Übel ist, sondern auch, weil jenes bürgerliche Individuum die Voraussetzung für eine kommunistische Revolution ist. Der Egoismus, die Autonomie, aber auch die wechselseitige Solidarität (als Gegenpol zur Konkurrenz), die die bürgerliche Gesellschaft in Gestalt des Marktsubjekts hervorgebracht hat, war schon im *Kommunistischen Manifest* unhintergehbare Voraussetzung für eine Emanzipation der Gesellschaft. Statt eines solchen dialektischen Bezuges auf die bürgerliche Gesellschaft setzt die *Krisis* auf ein irgendwie unentfremdetes, vollends befreites, aber nicht mehr in dieser Welt hockendes Individuum. Das kann man höflich „Utopie" nennen, korrekt bezeichnet ist es aber als Ideologie der Eigentlichkeit, die geschichtlich immer schon in totalitäre Gewalt umschlug.

Die Zeitschrift *Streifzüge*, die ebenfalls dem *Krisis*-Imperium zugehört, ist da deutlich sympathischer. Ehemals als Mitteilungsblatt des Kritischen Kreises Wien gegründet, dem vor der Spaltung noch Mitglieder des heutigen Café Critique wie Stephan Grigat und Gerhard Scheit angehörten, hat es sich zwar auch zu einem Publikationsorgan der Erlanger Wertkritik transformiert, ist aber - auch dank des teilweise polemischen bis feuilletonistischen Stils - noch deutlich offener und weniger verbohrt. In der Ausgabe 36 findet sich ein längerer Artikel Eske Bockelmanns über die *Abschaffung des Geldes*, der sich flüssig liest, aber markante Schwächen aufweist. So wird Bockelmanns Traktat etwas zu flapsig, wenn er die Umwandlung der Lohnarbeit in ehrenamtliche Tätigkeit - unter Voraussetzung der Abschaffung des Geldes - allen Ernstes als „erzkommunistische Idee" feiert. Vielleicht habe ich die Ironie ja nur nicht verstanden, aber dass das beschriebene Szenario gar nicht so weit weg ist vom staatlich zugewiesenen Arbeitsdienst an der Gemeinschaft erläutert Bockelmann nicht. Er will das Geld abschaffen, was ja schön und gut ist, schert sich aber weder um die Abschaffung des Staates noch darum, dass es auch auf eine Befreiung von der Arbeit ankäme. So schreibt er wirklich: „Was immer ich tue, zur Zeit noch, um damit Geld zu verdienen, von mir aus erledige ich es gerne ehrenamtlich und niemand soll mir etwas dafür zahlen - vorausgesetzt nur, ich bekomme meine Lebensmittel ebenfalls ehrenamtlich überlassen (...)." (S. 4) Das ist ja schön für Herrn Bockelmann, der was auch immer tut, um das Geld für seine Lebensmittel zu verdienen. Er kann das ja auch im Kommunismus weiter machen. Nur was ist mit denen, die tagtäglich in Fabriken arbeiten und sich ihre Gesundheit damit ruinieren? Was ist mit denen, die einen Anspruch auf Genuss und Muße anmelden und die Befriedigung dieses Bedürfnisses nicht darin finden, dass sie „ehrenamtlich" arbeiten gehen? Kommunismus sieht anders aus.

Doch wer denkt schon an Kommunismus, wenn die Welt gerade dabei ist, in der Barbarei zu versinken? Lorenz Glatz schon. Er skizziert in seinen „sechs Notizen anlässlich des Nahostkonflikts" noch einmal die wertkritische Position zum *War on Terror*. Die USA und Israel auf der einen, die Islamisten auf der anderen Seite - beide seien schlimm und für die Emanzipation definitiv unbrauchbar. Glatz setzt Täter und Opfer, also den Selbstmordattentäter und seine Opfer, zwar nicht gleich wie das Kurz in absoluter Geschmacklosigkeit unmittelbar nach dem 11. September tat, aber er fordert einen Bruch mit dem Westen. Das führt ihn und seine Mitstreiter zu einer eigentümlichen Apathie, die sich als „Antipolitik" ausgibt. Wenn islamische Nazis sich in die Luft sprengen, sieht er darin einen Ausdruck der Krise des Spätkapitalismus. Wenn Israel einen Zaun baut, um seine Bürger vor diesen Mördern zu schützen, auch. Verständnis hat er für keine der beiden Seiten. Deshalb bleibt als Konsequenz nur noch Ignoranz: „Politik nehme ich nicht mehr wichtig (...)." (S. 39) Wie schön, wenn das auch die vom islamischen Terror bedrohten Israelis so leichten Herzens sagen könnten.

Es ist dieses seltsam abgeriegelte Gedankensystem der *Krisis*, das sich zwar radikal geriert, aber der Realität immer mehr entrückt ist. Und so könnte man, wenn man denn wollte, die Theorieproduktion der *Krisis* als Ausdruck der Ohnmacht angesichts der spätkapitalistischen Krise bezeichnen. Weil die Hoffnung auf eine bessere Gesellschaft immer auswegsloser erscheint, bleibt nur noch der intellektuelle Nachvollzug des Immergleichen. Wie die Selbstverwertung des Werts einen scheinbar ewigen Kreislauf darstellt, dem nicht zu entkommen ist, so spult die Erlanger Redaktion ihre Dogmen herunter - unabhängig davon, was um sie herum geschieht. Auch das Elend, das sie so wortreich im Munde führt, dient ihr nur noch als Bebilderung der eigenen theoretischen Erhabenheit. Und das ist ein Beweis, auf den man gut und gerne verzichten könnte. ■

Literatur:

Gruppe Krisis, *Das Manifest gegen die Arbeit*, Erlangen 1999.

Krisis. Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft, Nr. 29, Münster 2005.

Krisis. Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft, Nr. 30, Münster 2006.

Kurz, Robert, *Die Welt als Wille und Design. Postmoderne, Lifestyle-Linke und die Ästhetisierung der Krise*, Berlin 1999.

Streifzüge, Nr. 36 (April 2006), Wien.

Leben und Taten des berühmten Ritters Schnapphahnski (Auszug)

GEORG WEERTH

Es verstand sich von selbst, daß Herr von Schnapphahnski auf dem Ball der Brüsseler Oper im vollen Glanze seiner Ritterlichkeit umherspazierte und nicht wenig damit beschäftigt war, jede einigermaßen erbauliche Maske Zoll für Zoll zu studieren. Tanzende zu beschauen, ist ein Kunst- und Naturgenuß zu gleicher Zeit. Der Tanz enthüllt nicht nur manchen Körperteil, den wir bei der Prüderie unsres Jahrhunderts selten en masse zu bewundern Gelegenheit haben, nein, die melodisch dahinflutende Bewegung der Gestalten zeigt uns, daß diese und jene Glieder auch noch einer ganz andern als der gewöhnlichen Tätigkeit fähig sind, und unwillkürlich söhnen wir uns mit unsern alltäglichen Erinnerungen aus, wenn wir die Menschen wieder einmal so kindlich-sonntäglich vor unsrer Nase herumspringen sehen.

Die Kunst- und Naturstudien auf einem Brüsseler Balle haben freilich ihre Grenzen, und unser Ritter würde mit seinen Forschungen bald zu Ende gewesen sein, wenn nicht eine ungemein lebendige und graziöse Maske seine Aufmerksamkeit stets von neuem in Anspruch genommen hätte. Bald einen entzückend kleinen Fuß, bald eine zierliche Hand und bald einen Nacken zeigend, der durch seine herrlichen Formen alle übrigen Gestalten des Balles hinter sich ließ, wußte die Geheimnisvolle unsern Ritter stundenlang zu fesseln. Vergebens suchte er aus der Verschleierten irgendein bekanntes Wesen herauszufinden: sie widerstand seinen genauesten Beobachtungen durch so rätselhafte Gebärden und seinen kühnsten Fragen durch so zweideutige Antworten, daß er zuletzt davon überzeugt war, von einer durchaus Fremden intrigiert zu werden.

Der Reiz eines derartigen Spieles wird durch den Widerstand, den man findet, nur erhöht. Ein zahmes Roß zu reiten, ist keine Kunst; ein wildes zu bändigen: die höchste Lust. Der Schwache wünscht Nachgiebigkeit und Kapitulation; der Kühne: Widerstand und Sieg. Der Schwache genießt nur einmal; der Kühne tausendmal, denn jede Stufe des Widerstandes wird durch ihr Überwundensein eine Stufe der Glückseligkeit, die nur der letzte Sieg an Wonne überbietet. Suche Widerstand, und du wirst ein Mann sein; lerne Weiber besiegen, und du wirst die Welt erobern!

Herr von Schnapphahnski war zufällig nicht in der Stimmung, seinen Liebesfeldzug auch nur durch eine Nacht hin auszudehnen. Sei es, daß er alle Hoffnung aufgeben zu müssen glaubte oder daß er an ähnlichen Orten rascheren Erfolg gewohnt war -- genug, es ennuyierte ihn mit der Zeit, sich so den ganzen Abend für nichts und wieder nichts an der Nase herumführen zu lassen; und als die verhängnisvolle Maske wiederum mit sehr spöttischem Gruße an ihm vorüberhuschte, da vergaß unser Held plötzlich, daß er nicht in der Wasserpolackei und auf dem Ball einer zwar belgischen, aber nichtsdestoweniger zivilisierten Stadt sei, und -- es ist kaum zu glauben -- ja, unser Ritter griff der Vorübereilenden mitten in die Maske -- --

Die so brutal Angegriffene stutzt, stößt einen Schrei aus, und vierzig bis fünfzig andre Masken stellen sich rings um den Ritter und die Dame. Der Schleier der Schönen ist indes gefallen, und der Ritter erkennt zu seinem nicht geringen Schrecken die Gattin des belgischen Künstlers.

Der unglückliche Ehemann, „déguisé en quelqu'un, qui s'embête à mort", ist ebenfalls herbeigesprungen. Er beobachtete den fremden Ritter und die eigne Gattin den ganzen Abend hindurch; seit einigen Stunden schon fühlte er seine Hörner wachsen, und mit der freudigen Wut eines erretteten Familienvaters stürzt er sich auf unsern Ritter.

Eine Szene entspinnt sich, wie man sie in Brüssel vielleicht noch nicht erlebt hatte. Herr von Schnapphahnski begreift gar nicht, wie ihn die Brüsseler Bourgeois so langweilen können. ■

Aus: *Leben und Taten des berühmten Ritters Schnapphanski*, mit einem Nachwort von Nils Folckers, Verbrecher-Verlag, Berlin 2006, S. 54 - 57.

Ausgewählt von der Georg-Weerth-Gesellschaft Köln.

Parodie der Erfüllung

Anmerkungen zum rheinischen Karneval, Teil 2

ESTHER MARIAN

Oberstes Gesetz ist, daß sie um keinen Preis zu dem Ihren kommen, und daran gerade sollen sie lachend ihr Genüge haben.

Horkheimer/Adorno

Im ersten Teil des Artikels ging es darum, dass an Karneval in Deutschland rohe Gewalttaten üblich sind und dann, wenn sie sich gegen wirkliche oder vermeintliche Nörgler richten, bei einem breiten Publikum auf Verständnis stoßen. Daraus wurde die Vermutung abgeleitet, dass der Spaß, den die Karnevalsfans zu haben meinen, vor allem darin besteht, einer Sehnsucht nach Barbarei freie Bahn zu lassen, die im Alltagsleben unter einer dünnen zivilisatorischen Decke verborgen ist und über den Kreis der brutalsten Schläger hinaus von einer Mehrheit geteilt wird. Im zweiten Teil soll nach einer Antwort auf die Frage gesucht werden, was das mit den offiziellen Inhalten des Karnevals zu tun hat, die einem beliebten Karnevalslied zufolge der Liebe zum Leben, zur Liebe und zur Lust entspringen (siehe Teil 1, Prodomo *03/06, S. 32ff.). Natürlich hätte man auch eine andere Variante des Karnevals als die hier pars pro toto ausgewählte rheinische zum Gegenstand der Kritik machen können. Willkürlich ist die Entscheidung trotzdem nicht, denn das Spektakel in Köln und Düsseldorf gilt vielerorts als Inbegriff des Karnevals, nimmt dementsprechend viel Platz in den Massenmedien ein und soll einem Gerücht nach besonders frohsinnig sein. Wo es nötig schien, wird auch auf andere Varianten des Karnevals Bezug genommen, allerdings bleiben die Beispiele auf Deutschland beschränkt. Wer sich nun damit beruhigen möchte, dass immerhin der brasilianische Karneval frei sei von dem, was den deutschen so unerträglich macht, der sei gleich vorab darauf hingewiesen, dass auf dem zugegebenermaßen festlichen, schönen, glamourösen Karneval in Rio neben Raubüberfällen, Vergewaltigungen und anderen groben Gewalttätigkeiten Schwulenjagden offenbar fest zum Programm gehören: „Sogar in Strandvierteln der Mittel- und Oberschicht", heißt es in einem Bericht, „lauern Gruppen von bis zu fünfzehn jungen Männern den Schwulen an ihren Treffpunkten auf, schlagen sie brutal zusammen, bewerfen sie mit Steinen, traktieren sie mit Stöcken und Eisenstangen. Beim letzten Karneval häuften sich solche Übergriffe derart, dass Homosexuelle in Rio dem Volksfest fast ausnahmslos fernblieben. Denn die Polizei unternimmt gewöhnlich nichts." (1)*

Man muss sich vor allem von dem Gedanken frei machen, dass Karneval etwas mit Unbeschwertheit und Glück zu tun habe. Ein Beobachter, Tobias Chmura vom *Merian*-Magazin, hat sich beim Karneval in Westfalen umgesehen und stellt fest: „Ich habe mir die Mühe gemacht in die Gesichter der Menschen auf der Straße zu schauen und musste feststellen, dass fast niemand lacht. Es klingt unglaubwürdig, aber es ist wirklich so, niemand war froh." (2) In Köln und Düsseldorf wird zwar gelacht, aber man hat nicht den Eindruck, es sei irgendwer außer einigen Kindern glücklich dabei. Die Fröhlichkeit des Karnevals ist eine verbissene, aufstampfende und deshalb auftrumpfende. Sie manifestiert sich vor allem in Lärm. Dieser übertönt die Zweifel der freudlos Feiernden an dem, was sie tun, und beweist denjenigen, die nicht mitmachen wollen, dass sie sich zu ducken haben. Karneval ist totalitär: es ist unmöglich, sich ihm zu entziehen, denn das dumpfe Dröhnen der Trommeln und die an jeder Straßenkreuzung aus städtischen Lautsprechern tönenden Schlager lassen sich nicht überhören. Selbst von den Kölner Bahnsteigen, an denen der Karnevalsflüchtling wartet, und den Zügen, in denen er sich in eine möglichst weit entfernte Stadt begibt, ergreifen Marschkapellen Besitz. Schert ein auf dem Bahnsteig wartender Klarinettist aus und fängt in einer ausnahmsweise nicht von Trommeln durchdröhnten Minute an zu improvisieren, wird er für solche Frivolität sofort bestraft: die Trommeln setzen wieder ein, um ihn zu übertönen, was ihnen mühelos gelingt.

Die Tyrannei des Karnevals zeigt sich vielleicht am deutlichsten darin, dass Passanten, denen anzusehen ist, dass sie mit Karneval nicht viel anfangen können, nicht einfach in Ruhe gelassen werden. Die Aufforderung zum Mittun ist obligatorisch. Wer Glück hat, bekommt bloß freundlich-spöttisch eine Bierflasche in die Hand gedrückt. Wer jedoch Pech hat, wird von denjenigen, die sich selbst für lustig halten, wegen eines falschen Gesichtsausdrucks oder fehlender Verkleidung als Spielverderber zur Ordnung gerufen. Die Regel „Jede Jeck is anders", auf die sich die Rheinländer so viel einbilden, gilt nur für bekennende Jecken: „Rosenmontag *müssen* Sie sich verkleiden. Wenn Sie im ordentlichen Zivilanzug auf die Straße kommen, werden Sie wie ein Narr verhöhnt" (3), erklärt ein besonders lustiger Zeitgenosse, der nach eigener Aussage Uneingeweihte zum Karneval verführen will. Nur für Lebensmüde empfiehlt es sich, deutliches Missfallen zu äußern.

Überhaupt geht es beim Karneval in erster Linie ums Dabeisein und Mit-

machen, nicht um irgendwelche Inhalte, an denen man Freude haben könnte. Die Zugehörigkeit zum Kollektiv als solche wird genossen und als Frohsinn oder Spaß verbucht. Daher die Begeisterung für seltsam bürokratische Verrichtungen, für Bräuche, die im 19. Jahrhundert erfunden wurden, für Prunksitzungen und Uniformen, über die man sich vergeblich den Kopf zerbrechen wird, wenn man in ihnen Komik sucht. Ganz im Gegensatz zu der gerne vorgebrachten Behauptung, die Uniform sei bloß ironisch gemeint, nämlich als Parodie auf die Uniform preußischer Soldaten, wird sie als Ausweis des Dazugehörens mit verbissenem Ernst getragen. Dazu passt, dass die Hütchen, mit denen sich viele Vereinsmeier zeigen, von einem Preußen erfunden wurden, dem Generalmajor Baron von Czettritz und Neuhauß, der 1827, kurz nach der Reform des Kölner Karnevals, das Prinzip „Gleiche Brüder, gleiche Kappen" durchsetzte, um aus Versammlungen „diejenigen, die hier unberufen eindringen, erkennen und nach Verdienst abweisen zu können" (4).

Sind Uniform und Mütze das Erkennungszeichen der hart gesottenen Berufskarnevalisten, dient das Schunkeln der Erzeugung umfassenden Gemeinschaftsgefühls in der großen Masse. Es setzt beinahe automatisch ein, wenn irgendwo ein Karnevalsschlager zu hören ist - ein Vorgang, der in der Kölner Fernsehsendung *Nightwash* einmal in seiner ganzen Idiotie vorgeführt wurde, als der ortsfremde Showmaster das Kabarettpublikum zu den Worten „Et kütt ene Weltkreesch" („Es kommt ein Weltkrieg") schunkeln ließ, was die Genasführten erst merkten, als es zu spät war. Man kann Michail Romm das Befremden nachfühlen, mit dem er in dem Film *Der gewöhnliche Faschismus* feststellte, dass die Deutschen während des Nationalsozialismus bei jeder Gelegenheit schunkelten, was ihn zu der Bemerkung veranlasste, es handle sich offenbar um ein typisch faschistisches Ritual. Immerhin soll das Schunkeln gelegentlich sogar den Jecken selbst auf die Nerven gehen, wie Gisela Probst berichtet: es werde „von vielen Teilnehmern karnevalistischer Veranstaltungen als eine lästige Pflichtübung empfunden" (5).

Nicht erst im erklärten Gemeinschaftswillen, sondern schon im Entschluss, sich um jeden Preis zu vergnügen, liegt das Unheil: „Vergnügtsein heißt Einverstandensein", denn es heißt allemal: „nicht daran denken müssen, das Leiden vergessen, noch wo es gezeigt wird." (6) Das gilt auch und zuerst für das eigene. Die Lüge, auf der Karneval beruht, wird in dem Refrain eines Karnevalslieds ausgesprochen:

Drink doch eine mit,
stell disch net esu aan,
du stehs hee de janze Zick [Zeit] eröm,
häste och kei Jeld,
dat es janz ejal,
drink doch met un kümmer disch net dröm!

Der Preis dafür, dass derjenige, der kein Geld hat, ein Wochenende lang unbesorgt mittrinken darf, um danach wieder in die Geldnot entlassen zu werden, ist die Verpflichtung darauf, sich nicht so anzustellen und das Elend des Alltags zu vergessen. Dabei ist selbst die temporäre Befreiung von Ware und Geld, die von den freundlichen Kneipenbesuchern in Aussicht gestellt wird, keine: Karneval und Alltag, die dem Selbstverständnis der Jecken nach einander so entgegengesetzt sind, gehen nahtlos ineinander über. Wer im Rheinland zur Stadtprominenz gehört, hat auch in den Karnevalsvereinen das Sagen, denn diese fungieren als lokale Rackets, die das ganze Jahr über das gesellschaftliche Leben bestimmen. Wer sich nicht mal ein Bier leisten kann, hat normalerweise gute Gründe, die Auskunft „dat es janz ejal" als Zumutung zu empfinden; und eben hieran soll nicht gedacht werden. Die Suspension vom Denken wird von manchen Karnevalisten als Befreiung beschrieben: „Hier darf man mal ganz mit dem Kopf weg sein", erklärt ein Besucher einer so genannten Herrensitzung unumwunden (7). Amüsement ist Flucht, „aber nicht, wie es behauptet, Flucht vor der schlechten Realität, sondern vor dem letzten Gedanken an Widerstand, den jene noch übriggelassen hat." (8) Den so genannten Karnevalsmuffeln verzeihen die Jecken nicht, dass sie durch die Verweigerung ihres Einverständnisses an das erinnern, was man aus dem eigenen Bewusstsein verbannen wollte, und dadurch verhindern, dass die Flucht ganz gelingt. Doch auch Verstöße der Karnevalsfreunde selber gegen das oberste Gesetz der Kulturindustrie, ihre Konsumenten nicht zu dem Ihren kommen zu lassen, werden geahndet.

Genauso ungern gesehen wie diejenigen, denen nicht nach Feiern zumute ist, sind deshalb diejenigen, die zu gut verkleidet sind. In Köln-Mülheim ereignete sich beispielsweise folgender denkwürdiger Vorfall: Eine Frau stieg aus der S-Bahn, die ganz in einen langen, silbrigglitzernden Mantel gehüllt war. Die spitze, weite Kapuze ließ ihr Gesicht im Schatten zurücktreten; in ihren silbernen Plateauschuhen überragte sie alle Wartenden. Ihr Anblick war so hinreißend, dass es schwer fiel, die Augen von ihr zu wenden. Zwei Halbwüchsige starrten sie eine Weile an, dann rief ihr der eine hinterher: „Soll das ein Bademantel sein oder was?" Über die Motive für solche Pöbeleien gibt eine *Gebrauchsanweisung für Köln* von Reinhold Neven Du Mont,

Wenigstens an Karneval mal Jihad spielen: Ne echte kölsche Jong

Verleger und Herausgeber des *Express*, Auskunft:

„Der Kölner Karneval ist vulgär, nicht frivol. Die Kostüme, die man auf den Umzügen sieht, sind einfallsreich, deftig und selbstironisch, jedoch nur selten sexy. Köln ist nicht Rio. Sex kommt vor, aber nur als Parodie. (...) Wer Sinn für Schönheit hat, muß ihn nicht herausstellen. (...) Mit Schönheit geht man nicht hausieren. In Köln auch im Karneval nicht." (9)

Neven Du Mont erzählt dann, wie ein aus Hamburg zugezogener Kollege einmal an Weiberfastnacht „als Rosenkavalier, perfekt bis zu den Handschuhen" in eine Kneipe kam und wegen seiner allzu guten Verkleidung „von der Meute mitgerissen" wurde, „gebützt [geküsst] und geschubst bis ihm der Dreispitz vom Kopfe fliegt" (10). Mag man dies noch unter „rauh, aber herzlich" verbuchen, liegt doch in dem im anmaßenden Tonfall des „wir bleiben so, wie wir sind"vorgetragenen Hinweis, Karnevalskostüme seien nicht sexy und mit Schönheit gehe man nicht hausieren, eine dunkle Drohung. Wenn Schönheit und Sexualität aus dem Leben, der Liebe und der Lust ausgeschlossen sind, die die Feiernden zu lieben behaupten, dann haben diese Begriffe für die Jecken, die Neven Du Mont stolz als Meute bezeichnet, offenbar nicht den Sinn, den man ihnen sonst zuschreiben möchte. Es stellt sich heraus, dass die Gesinnung des Karnevals mit der von al Qaida, der sie auf den ersten Blick so entgegen gesetzt zu sein scheint (siehe Teil 1), zumindest eins gemeinsam hat: man mag es nicht, wenn Schönheit herausgestellt wird.

Dem scheinen die Paraden der Funkenmariechen, die Auftritte weiblicher Sambatruppen aus Rio und die Promiskuität, die an Karneval überall zu beobachten ist, zu widersprechen. Schönheit und Sexualität sind tatsächlich nicht gänzlich aus dem Karneval verbannt. Doch die Formen, in denen sie geduldet werden, sind allesamt der Zote entsprungen, der männerbündischen Verhöhnung des Sexuellen im Medium des Sexuellen, eben jener Parodie, von der Neven du Mont spricht. So seltsam es klingt, die brasilianischen Tänzerinnen werden nicht so sehr ihrer kunstvollen Inszenierungen wegen eingeladen. Ein Foto aus dem *Kölner Stadt-Anzeiger* vom Auftritt der Sambatruppe „Fiesta Brasil" auf einer Herrensitzung, wiederum zufällig herausgegriffen (11), zeigt nur wenige bewundernde, viele gelangweilte und noch mehr abgewandte Blicke. Weit entfernt davon, sich von der Darbietung bezaubern zu lassen, halten die versammelten, recht verdrossen wirkenden Männer es vielmehr für ihr Vorrecht, die Tänzerinnen nach Belieben anzugrapschen. Daher die Drohung eines Sitzungspräsidenten: „Wer eines der Mädchen anfaßt, bekommt von mir höchstpersönlich was in die Fresse" (12). Solche Warnungen, die den Interessen der Sambatänzerinnen sicher entgegen kommen, bleiben freilich selbst dem Männerbund verhaftet: die prahlerische Geste dessen, der den edlen Ritter spielt, und das kollegiale, absichtlich derbe Vokabular lassen erkennen, dass hier ein Gleicher zu Gleichen spricht.

Die allgegenwärtigen Funkenmariechen der Stadtkorps, die von den Herren als „lecker" angepriesen werden, sind völlig steril. In ihrer uniformierten Püppchenhaftigkeit haben sie nichts Verstörendes an sich, sondern scheinen dazu erfunden, durch blödsinnige Gesten und starres Lächeln die Idiotie der ganzen Veranstaltung zu verkörpern. In ihnen verherrlicht der Karneval den weiblichen Charakter. Darin impliziert ist „die Demütigung aller (...), die ihn tragen" (13). Die Demütigung ist eine doppelte, denn sie geschieht mit begeisterter Zustimmung der Gedemütigten, die keinesfalls darauf verzichten, den „leckeren Tanzmariechen" zuzujubeln oder etwa auf den beliebten Schlager über „Blootwoosch, Kölsch un e lecker Mädsche", die Hauptnahrungsmittel des Kölners, zu schunkeln. Die Verkleidungen der gewöhnlichen Karnevalsteilnehmerinnen zielen dann auch meist auf die Selbstzurichtung zum niedlichen Mäuschen ab, die zu der Selbstüberschätzung der grölenden Männerhorden passt und in ihrem Konformismus schwer zu ertragen ist. Diese geduckte Weiblichkeit feiert sich selbst an Weiberfastnacht, einem Tag, an dem die Frauen als Belohnung für ihren Verzicht darauf, sich ihres Verstandes zu bedienen, männlichen Kollegen den Schlips abschneiden und Polizisten abküssen dürfen. Ihren adäquaten Ausdruck findet sie in einem Karnevalslied:

Denn mir sen Kölsche Mädscher,
han Spitzebötzcher [Spitzenhöschen] aan,
mir losse uns net dran fommele,
mir losse keiner dran.

Die augenzwinkernde Aufforderung zum Fummeln bestätigt ebenso wie das offizielle Lob der Keuschheit die Versagung: das gierige Grapschen, das vom Objekt absieht, auf das es sich richtet, ist das Gegenteil von Erfüllung. Dass sie nicht nachtragend sind und wenig erwarten, bekunden die „Kölsche Mädscher" an einer späteren Stelle des Liedes, an der es über die Männer heißt: „Auch wenn sie uns manchmal ärgern, wir nehmen das gar nicht so schwer". Damit ist auch den Männern keine Ehre getan: sie sind dazu verdammt, Herrensitzungen besuchende Zotenreißer zu bleiben.

Typisch für den Karneval, der Sexualität nur als Parodie kennt, ist jenes Gelächter, das Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* beschrieben haben:

„Man darf dem verpönten Trieb frönen, wenn außer Zweifel steht, daß es seiner Ausrottung gilt. Das ist die Erscheinung des Spaßes oder des Ulks. Er ist die elende Parodie der Erfüllung. Als verachtete, sich selbst verachtende, wird die mimetische Funktion hämisch genossen. (...) Indem der Zivilisierte die versagte Regung durch seine unbedingte Identifikation mit der versagenden Instanz desinfiziert, wird sie durchgelassen. Wenn sie die Schwelle passiert, stellt Lachen sich ein."(14)

Dieselbe versagte Regung wird Adorno und Horkheimer zufolge vom Kollektiv der Zotenreißer an den Juden entdeckt und verfolgt, weshalb sich die zitierte Passage im Kapitel *Elemente des Antisemitismus* findet und wie folgt weitergeht:

„Das ist das Schema der antisemitischen

Reaktionsweise. Um den Augenblick der autoritären Freigabe des Verbotenen zu zelebrieren, versammeln sich die Antisemiten, er allein macht sie zum Kollektiv, er konstituiert die Gemeinschaft der Artgenossen. Ihr Getöse ist das organisierte Gelächter." (15)

Karneval mit Antisemitismus in Verbindung zu bringen, mag hart und übertrieben erscheinen. Man sollte jedoch nicht vergessen, dass Karneval nie bloß ein harmloser Unsinn gewesen ist. Die Fastnachtsspiele im Spätmittelalter waren gegen die Juden gerichtete, von Fäkal-Komik geprägte, pseudo-antiautoritäre Veranstaltungen (16). Den Charakter als Versammlung der Meute zur Verulkung von Außenseitern hat der Karneval nie ganz abgelegt, was die Nationalsozialisten begriffen, die ihn 1933 in ihr Veranstaltungsprogramm übernahmen. Heutige Karnevalsvereine, die stolz herausstreichen, dass sie nie gleichgeschaltet wurden, aber nichts dabei finden, dass der Frohsinn im nationalsozialistischen Köln unter Motti wie „Singendes, klingendes, lachendes Köln" (1939) bis zum Beginn des Krieges einfach weiterging, vergessen gern zu erwähnen, wie die Karnevalswagen dieser lustigen Umzüge aussahen. Schon 1934 fuhr in Köln ein Wagen mit, auf dem Männer mit schwarzen Anzügen, Hüten und künstlichen Bärten als Juden posierten und der mit den Aufschriften „Die Letzten ziehen ab" und „Mer mache nur e kleines Ausflügsche nach Lichtenstein und Jaffa" versehen war (17). Ähnliche Szenen sind auch auf Fotos von Karnevalszügen in anderen Städten festgehalten, etwa in Nürnberg, wo man Julius Streicher zwei Judendarsteller zu ihrer Darbietung beglückwünschen sieht (18), oder in Neustadt/Weinstraße, wo die als Juden Verkleideten offenbar besonderen Spaß daran fanden, sich lange Nasen anzukleben (19).

Betrachtet man den Karneval unter diesem Gesichtspunkt, fallen einige scheinbare Nebensächlichkeiten auf, die man sonst vielleicht übersehen würde. Der politische Humor der Karnevalssitzungen ist nach wie vor einer des rebellierenden Konformismus. Wenn die Büttenredner gerade einmal keine Zoten reißen, dann verkünden sie das, was ohnehin alle denken, im Tonfall des Tabubrechers, der es denen da oben einmal so richtig zeigt. So sehen dann auch die Karnevalszüge aus. Bekanntlich ist es einigen der Juden, die die Kölner 1934 nicht in der Stadt haben wollten, gelungen, der Massenvernichtung zu entgehen, indem sie über den Einwanderungshafen Jaffa in das damalige britische Mandatsgebiet Palästina flohen. Bekanntlich nimmt ihnen die Mehrheit der Deutschen das noch immer übel und solidarisiert sich mit Diktatoren, Führern und Massenbewegungen, deren Hauptziel es ist, die Davongekommenen ins Meer zu treiben. Eine Kanzlerkandidatin, die sich weigerte, den Sturz eines dieser antisemitischen Führer zu verurteilen, bekam dafür von den Karnevalisten einen Denkzettel verpasst. 2003 war auf dem Düsseldorfer Karnevalszug ein Ensemble aus Pappmaché zu sehen, das eine US-Fahnen schwingende, aus Bushs Darmausgang hervor kriechende Angela Merkel darstellte; ein ganz ähnlicher Wagen in Mainz von 2005 zeigte Merkel hinter einem knienden US-Präsidenten mit heruntergelassener Hose, zu dessen Hintern eine Leiter führte, über der das Schild „Wiedereröffnung" angebracht war; in Köln sah man im selben Jahr eine Bushfigur Schüsse aus einem Maschinengewehr in Kreuzform mit der Aufschrift „God bless America" abfeuern, was wohl das beliebte Klischee „schießwütiger Weltpolizist und Kreuzritter" bedienen sollte; im Jahr zuvor hatte es der Kölner Karnevalszug mit einer Bushfigur mit langer Nase und der Aufschrift „Der Irak hat Massenvernichtungswaffen" bis auf die Titelseite der Zeitung *Al-Quds al-Arabi* („Arabisches Jerusalem") gebracht (20). All dies war selbstverständlich lustig gemeint und vor allem „frech wie nie" - so das Lob des WDR (21). Als ob nicht eine erdrückende Mehrheit hinter ihm stünde, die in Deutschland allemal den Ton angibt, fragte Jacques Tilly, der sich die Wagenmotive in Köln und Düsseldorf ausgedacht hatte, mit gespielter Naivität: „Wurde der Karneval etwa nicht erfunden, um die Obrigkeit zu veräppeln?" (22) Klaus Wilinski, der Wagenbauer aus Mainz, dessen Merkel-Bush-Wagen von der so genannten Zugleitung einstimmig in Auftrag gegeben worden war, äffte Tilly nach und übertrumpfte ihn noch, indem er zu verstehen gab, dass er vereinzelte Missfallensäußerungen aus den Reihen der CDU als Unterdrückung seiner Meinungsfreiheit betrachtete: „Die Mainzer Fastnacht war schon immer politisch und hat sich gegen Obrigkeit oder Zensur gewehrt" (23). Dem stimmte das ZDF natürlich zu, und der WDR konnte zufrieden resümieren: „Das Narrenvolk rast - vor Schadenfreude" (24). Wenig überraschend, dass Witze, die wirkliche Zensur mittels § 166 oder Morddrohungen eines aufgebrachten Mobs nach sich ziehen könnten, für einen Humoristen wie Tilly nicht in Frage kommen: „Wir werden selbstverständlich auf Darstellungen des Propheten Mohammed verzichten" (25).

„Er soll brennen!, der Nubbel!"

Saddam Hussein scheinen die Jecken übrigens besonders ins Herz geschlossen zu haben. Erinnert sich noch jemand an den Ausfall des Karnevals von 1991? Damals war das Spektakel auf Empfehlung des Bundes Deutscher Karneval „aus Respekt vor der Reaktion der Bevölkerung auf den Krieg am Golf" abgesagt worden. In Köln hatte man dies zum Anlass genommen, sich am Rosenmontag zu versammeln, um für den Frieden mit Saddam zu demonstrieren. Die edlen Seelen, zu denen sich gewöhnliche

Jecken gesellten, hatten „Trommler, Friedensengel und Schubkarren voll Blut als Protestzeichen gegen den Krieg" mitgebracht (26). Die gespenstische Prozession gefiel allen so gut, dass im nächsten Jahr beschlossen wurde, einen Fackelmarsch daraus zu machen, der seitdem unter dem Titel „Geisterzug" jedes Jahr am Karnevalssamstag stattfindet und bei Grünen und Autonomen als „antiautoritärer Umzug" (*taz*) und Manifestation „subversiver Fröhlichkeit" (FAU Bonn) (27) beliebt ist.

Der Karneval endet, wie es ihm entspricht, mit einem weiteren fröhlichen Fackelmarsch und der Verbrennung eines Sündenbockes, einer lebensgroßen bekleideten Strohpuppe, die in Köln „Nubbel" genannt wird. Das Ritual, mit dem früher an einigen Orten das Ende der Kirmes zelebriert worden war, hat sich erst nach 1945 allgemein verbreitet. Schwierig zu erlernen war es für die Nachkriegsdeutschen sicher nicht: man kannte den Vorgang, aus dem nun ein ironisch gebrochenes Spiel wurde, nur zu genau. So wie man früher mit den Juden verfuhr, verfährt man nun spaßeshalber mit dem Nubbel. Jede Kneipe hat ihre eigene Puppe. In der Nacht auf Aschermittwoch wird sie nach Verlesung einer Anklageschrift, die ihr die Schuld an allen Verfehlungen während der Karnevalszeit aufbürdet, unter Gejohle angezündet: „Zunächst verteidigt die Menge den Nubbel, am Ende ist sie aber von seiner Schuld überzeugt und fordert Rache. Die Anklage gipfelt dann beispielsweise in rhetorischen Fragen wie: ‚Wer ist schuld, dass wir unser ganzes Geld versoffen haben? Wer ist schuld, dass wir fremdgegangen sind?' Die johlende Menge antwortet dem Redner dann stets mit einem schallenden ‚Dat wör der Nubbel!', ‚Der Nubbel ist dat schuld!' oder ‚Er soll brennen!, der Nubbel!'" (28)

Weil Verschwendung und Fremdgehen als lässliche Sünden gelten, kann man hoffen, dass die ironische Distanz gewahrt bleibt, die, so abstoßend das Ganze ist, verhindert, dass das Spiel umkippt und zum tödlichen Ernst wird. Ihre eigene uneingestandene Unlust am Karneval werden die Karnevalsfreunde hingegen weniger leicht verschmerzen. Solange sie nicht bereit sind, sich die eigene Enttäuschung einzugestehen, die lärmende Meute und Schunkelgemeinschaft zu verlassen und zu erkennen, dass der Karneval genau besehen wenig Anlass zum Fröhlichsein gibt, werden sie sich an wirklichen oder vermeintlichen Störenfrieden schadlos halten. Und als Störenfried gilt jemand, der Halbwüchsige davon abzuhalten versucht, „Viva Colonia" zu grölen, allemal. ■

Anmerkungen:

(1) *http://www.ila-bonn.de/brasilientexte/homosexuelle.htm.*

(2) *http://www.merian-magazin.de/category.php?catname=Freizeit&aid=239.*

(3) Ernst Heyter, *Verführung zum Karneval. Eine Einführung in die rheinischen Mysterien*, Düsseldorf 1953, S. 70.

(4) Peter Fuchs/M. L. Schwering/Klaus Zöller, *Kölner Karneval. Seine Geschichte, seine Eigenart, seine Akteure*, Köln 1984, S. 35f.

(5) Gisela Probst, *Zur psychologischen Funktion des Karnevalsschlagers*, in: *Rheinischer Karneval. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde*, Jg. 23 (1978), S. 31-48, hier S. 48.

(6) Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a. M. 1998, S. 153.

(7) *Tagesspiegel*, 13.02.1999.

(8) Horkheimer/Adorno 1998, S. 153.

(9) Reinhold Neven Du Mont, *Gebrauchsanweisung für Köln*, München/Zürich 2004, S. 60.

(10) Ebd.

(11) *Kölner Stadt-Anzeiger*, Ausgabe Euskirchen, 1./2.02.1997.

(12) *Tagesspiegel*, 13.02.1999.

(13) Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M. 1997, S. 121.

(14) Horkheimer/Adorno 1998, S. 193.

(15) Ebd.

(16) Vgl. Gerhard Scheit, *Verborgener Staat, lebendiges Geld. Zur Dramaturgie des Antisemitismus*, Freiburg i. Br. 1999, S. 58-67.

(17) *http://www1.yadvashem.org/about_holocaust/studies/ordinary/images/1.jpg.*

(18) http://www.jewishgen.org/yizkor/nuremberg2/nur004.html.

(19) Fotos zugänglich über *http://www.ushmm.org/.*

(20) *http://www.spiegel.de/panorama/0,1518,400029,00.html.*

(21) *http://www.wdr.de/themen/freizeit/brauchtum/karneval_2005/session/_themen/zusammenfassung_rosenmontag/index.jhtml?rubrikenstyle=karneval_2005.*

(22) *http://www.wdr.de/themen/freizeit/brauchtum/karneval_2005/session/_themen/wagenbaumeister_duesseldorf/index.jhtml?rubrikenstyle=karneval_2005.*

(23) *http://www.zdf.de/ZDFde/inhalt/22/0,1872,2253782,00.html.*

(24) *http://www.wdr.de/themen/freizeit/brauchtum/karneval_2005/session/_themen/wagenbaumeister_duesseldorf/index.jhtml?rubrikenstyle=karneval_2005.*

(25) *http://www.spiegel.de/panorama/0,1518,400029,00.html.*

(26) *http://www.beucker.de/2003/taz03-02-27a.htm.*

(27) *http://fau-bonn.de/Members/Hein/Geisterzug.*

(28) *http://www.koelner-karneval.info/Nubbelverbrennung.htm.*

Abstraktion als Prinzip

Eine Bonner Ausstellung widmet sich der Geschichte des Konstruktivismus

MICHAEL BERKE

Wenn sich eine Ausstellung *Von Kandinsky bis Tatlin. Konstruktivismus in Europa* nennt, dann muss das zunächst stutzig machen. Denn Wladimir Tatlin hat den Begriff des „Konstruktivismus" erfunden und war so gesehen stilbildend und daher keineswegs Endpunkt der konstruktivistischen Bewegung. Der Titel kann also nicht als immanente zeitliche Abfolge gemeint sein, sondern müsste eine künstlerische Entwicklung von Kandinsky bis zum Konstruktivismus andeuten. Doch auch das trifft nicht zu, schließlich präsentiert die Ausstellung im Bonner Kunstmuseum zahlreiche Künstler (zu nennen wäre hier etwa Josef Albers), die erst nach Tatlin kamen und den Konstruktivismus erweiterten beziehungsweise nur noch als einen Einfluss unter anderen enthielten. Darüber hinaus wäre der etwas großspurige Titel auch insofern zurechtzustutzen, weil von Kandinsky nur drei, von Tatlin sogar nur ein einziges Werk zu sehen ist. Damit stünde fest, dass der Titel der Ausstellung absoluter Murks ist.

Und doch könnte er durchaus seinen Zweck erfüllen, wenn seine Hochtraberei einige der zur großen Guggenheim-Ausstellung nach Bonn angereisten Kunstfreunde im Anschluss ebenfalls in die Konstruktivismus-Schau schleuste. Denn spannend ist sie allemal. Nicht nur sind Werke einiger großer Namen (Malewitsch, Lissitzky, Rodtschenko etc.) zu sehen, sondern der besondere Reiz der Ausstellung liegt darin, dass Zusammenhänge und Brüche zwischen den einzelnen Schulen erkennbar werden. So zieht sich der Riss zwischen Bauhaus beziehungsweise De Stijl und russischer Avantgarde durch die gesamte Kollektion und es wird sichtbar, dass diese beiden großen Zusammenführungen verschiedener künstlerischer Techniken nicht nur Parallelen, sondern auch deutliche Unterschiede aufweisen. Sehr richtig betont Gerhard Graulich in seinem Katalog-Beitrag über das Bauhaus, dass Gropius „das mittelalterliche Zunftwesen mit seinen Bauhütten als Ideal" erschien, während der Konstruktivismus „unter Verzicht der Tradition (...) ein neues an der Technik orientiertes Gestaltungsideal" formulierte. (1) Dieses neue Gestaltungsideal war durchaus revolutionär. Gerade indem es sich vom Gegenstand löste, drang es zu neuer Intensität hervor: als radikal aufgeklärte Kunst, die das Dunkle und Mysteriöse ihrer Vorgänger, wenn nicht erklärt, so doch sichtbar macht. Dies lässt sich besonders deutlich an Kandinsky ablesen, der selbst zwar nicht dem Konstruktivismus zuzurechnen ist (erst gegen Ende der 20er Jahre nahm Kandinsky konstruktivistische Elemente auf), aber durchaus als Pionier der abstrakten Kunst anzusehen ist. Was bei ihm noch reaktionär ist, das Esoterische (Kandinsky war übrigens überzeugter Anthroposoph), wird von den Konstruktivisten auf die Füße gestellt. Seine Schrift *Über das Geistige in der Kunst* (1910) ist zweifellos ein wichtiger Meilenstein auf dem Weg zu einer formalen Kunst. Die Kontemplation wird durch die Konstruktion abgelöst.

Kasimir Malewitsch: Dynamische Komposition (1916)

Die Ideologie, die dem Konstruktivismus zugrunde liegt, ist - entgegen aller Gerüchte - keineswegs kommunistisch, sondern höchst bürgerlich. Die Konstruktivisten frönten einem Fortschrittsglauben, der dem der bürgerlich-revolutionären Epoche in nichts nachstand. Die Oktoberrevolution, in deren Gefolge der Konstruktivismus entwickelt wurde, bildete den Startschuss für ein künstlerisches Programm, das die Herrschaft über die Natur ästhetisiert und den Sieg des Menschen, genauer: des Proletariats als

des schaffenden Menschen feiert. Es drückt sich hierin das Lob der Produktion aus, die zwar von ihrer Warenförmigkeit befreit, aber dennoch nicht in vernünftigen Einklang mit den Bedürfnissen der Individuen und der Natur gebracht werden sollte. Es geht nicht um Versöhnung, sondern um Nutzbarmachung - dies zeigen insbesondere die suprematistischen Kompositionen von Puni und Tschaschnik, sowie die geometrischen Konstruktionen El Lissitskys, die sich als mathematische Ordnung künstlerischer Formen darbieten.

Zwar war die sowjetische Avantgarde stets davon entfernt, ihren künstlerischen Charakter aufzugeben - wie etwa das Bauhaus, das immer „praktischer" wurde und darüber die Autonomie der Kunst opferte - doch kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, dass Tatlin, Rodtschenko und andere durchaus gewillt waren, Propaganda für die Sowjetunion auch dann noch zu betreiben als bereits klar war, dass aus der Weltrevolution nichts werden würde (2). Dass sie, als sich ihre Hoffnungen in die Revolution als gescheitert herausgestellt hatten, immer noch daran festhielten, dass ein neues Zeitalter angebrochen sei. Gleichwohl lässt sich feststellen, dass die Avantgarde spätestens 1930 kollabierte, als sich Stalins Position gefestigt hatte. Es war kein Platz mehr für die Konstruktion, für das Kreative, weil die Sowjetunion längst unter der Knute des „zweiten Weltmarktes" stand, der eine Autonomie simulierte, wo doch bereits das Wertgesetz an den Säulen der Revolution zu nagen begann.

Es ist seltsam, dass dieser Prozess des ökonomischen Zerfalls der Sowjetunion sich in ironischer Weise im Konstruktivismus spiegelt. Schließlich hatte dieser ausgerechnet die Abstraktion zum Prinzip erhoben, hatte Subjektivität aus der Kunst verdrängt. Galt die Abstraktion als radikaler Bruch mit der Nachahmung von Natur, als Hinwendung zur Vernunft, so musste dieses Unterfangen zwangsläufig deshalb scheitern, weil sich diese Transformation einzig in den Formen bürgerlicher Rationalität vollzog. Die Versöhnung von Besonderem und Allgemeinem wurde aufgegeben. Von der Nachahmung der Natur hatte sich die Kunst zur Nachahmung der Technik, zur Abbildung der verwalteten Welt, bewegt (3). Hierin steckt ein neuer Mythos, der sich - obwohl allmächtig dünkend - dem abstrakten Prinzip ausliefert, sich selbst durchstreicht. Die frühen, expressionistischen Werke einiger späterer Konstruktivisten lassen noch erahnen, dass es ihnen darum ging, eine vernünftige Ordnung einzurichten, in der dem Einzelnen zu seinem Recht verholfen würde; in ihrer Blütezeit jedoch stellte sich die Totalität als harmonische dar, wurden Widersprüche einfach glatt gebügelt. Der Konstruktivismus ist daher der radikalste künstlerische Ausdruck bürgerlicher Rationalität. Darin liegt seine Stärke - und zugleich seine Schwäche. ■

*Die Ausstellung V*on Kandinsky bis Tatlin - Konstruktivismus in Europa *ist noch bis zum 29. Oktober 2006 im Kunstmuseum Bonn zu sehen.*

Anmerkungen:

(1) Gerhard Graulich, *Vom Bauhaus zu Abstraction-Création. Zur Internationalisierung des Konstruktivismus, in: Kornelia von Berswordt-Wallrabe, Von Kandinsky bis Tatlin. Konstruktivismus in Europa* (Ausstellungskatalog), Bonn/ Schwerin 2006, S. 103. Es ist auch kein Zufall, dass die Ordnungskriterien in der westeuropäischen abstrakten Kunst mitunter fast zunftmäßig autoritär waren: so kam es zu einem heftigen Streit, als Theo van Doesburg auf einmal seine Kompositionen nicht mehr ausschließlich horizontal und vertikal, sondern quer anordnete.

(2) Man denke etwa an Malewitschs *Die Rote Kavallerie* (1928 - 1932), vgl. Philippe Videlier, *Rote Kavallerie*, in: *Lettre Internationale*, Nr. 72/ 2006, S. 9 - 16.

(3) Zuvor schon hatten die Futuristen diese Technikbegeisterung auf die Spitze getrieben, in dem sie - im Gegensatz zur russischen Avantgarde - sogar den ersten Weltkrieg bejubelten und das Individuum negierten.

Impressum

Prodomo e.V.

V.i.S.d.P.: B. Assion

Postfach 30 10 22
50780 Köln
Tel./Fax: (0221)5894381

Website:
www.prodomo-online.tk

E-Mail:
redaktionprodomo@yahoo.com

PDF-Abo:
prodomo_abo@yahoo.com

Prodomo - Zeitschrift in eigener Sache erscheint vierteljährlich als Onlinezeitschrift und kann kostenlos als PDF oder in kopierter Version zum Preis von € 3 + € 1 Porto bestellt werden.

Die Artikel spiegeln die Meinung der Autoren wieder und müssen nicht mit der der Redaktion übereinstimmen.

Die Redaktion haftet nicht für unverlangt eingesandte Manuskripte. Textvorschläge können per E-Mail eingesandt werden.

Die aktuellen Anzeigenpreise sind der Website zu entnehmen.

Termine

Dienstag, 31. Oktober
Die schlechte Aufhebung der antiautoritären Bewegung
Zum historischen und logischen Verfall der 68er-Proteste
Vortrag von Jens Benicke und Fabian Kettner
Kulturcafé der Ruhr-Universität Bochum, 19.30 Uhr.
Veranstalter: Rote Ruhr Uni.

Mittwoch, 8. November
Suicide Bombing
Zur Logik des Selbstmordattentats
Vortrag von Gerhard Scheit
Hörsaal B, Melanchthonianum, Universitätplatz, Halle/Saale, 20 Uhr.

Warenfetisch und Kulturindustrie
Vortrag und Diskussion mit Christoph Hesse
Jos Fritz-Café, Wilhelmstr. 15 (Spechtpassage), Freiburg, 20 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Samstag, 11. November
Stephan Grigat: *Emanzipation und Kritik*
Was heißt Befreiung heute?
Ljiljana Radonic: *Die friedfertige Antisemitin?*
Kritische Theorie über Geschlechterverhältnis und Antisemitismus
Gerhard Scheit: *Suicide Attack, Narzissmus und Selbstopfer*
Kastrationskomplex und Antisemitismus
medien.KUNSTLABOR im Kunsthaus Graz, Lendkai 1, Graz.
Veranstalter: queerograd.

Donnerstag, 16. November
Die friedfertige Antisemitin?
Kritische Theorie über Geschlechterverhältnis und Antisemitismus
Vortrag und Diskussion mit Ljiljana Radonic
Hörsaal V, Uni Köln, 19 Uhr.
Veranstalter: Fachschaft Philosophie an der Uni Köln.

Volk gegen Staat
Zur Kritik der Ideologie des Europas der Regionen
Vortrag und Diskussion mit Florian Ruttner
Hörsaal III, NIG 1, Universitätsstr. 7, Wien, 19.30 Uhr.
Veranstalter: Studienvertretung Politikwissenschaft.

Samstag, 18. November
Warenfetisch und Kulturindustrie
Vortrag von Christoph Hesse
Kulturcafé der Ruhr-Universität Bochum, 14 Uhr.
Veranstalter: Rote Ruhr Uni.

Fetischismus, neue Medien, neue Religion
Zum Verhältnis von anthropologischem und Historischem Materialismus in der wiederverzauberten Welt
Vortrag von Falko Schmieder
Kulturcafé der Ruhr-Universität Bochum, 17 Uhr.
Veranstalter: Rote Ruhr Uni.

Psychoanalyse - die unnatürliche Wissenschaft
Vortrag von Helmut Dahmer
Kulturcafé der Ruhr-Universität Bochum, 20 Uhr.
Veranstalter: Rote Ruhr Uni.

Montag, 20. November
Antifa 2006
Teil des Kampfes ums Ganze oder konformistische Rebellion?
Podiumsdiskussion mit Vertretern der Gruppen MAD Köln und Georg-Weerth-Gesellschaft Köln
Probebühne, Universitätsstr. 16b, Köln, 19.30 Uhr.
Veranstalter: Georg-Weerth-Gesellschaft Köln.

Mittwoch, 22. November
„Was keineswegs einst war"
1945 ff: Das Schweigen als Philosophie der Geschichte
Vortrag und Diskussion mit Winfried Meyer
Jos Fritz-Café, Wilhelmstr. 15 (Spechtpassage), Freiburg, 20 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Donnerstag, 23. November
Freiburg in der NS-Zeit
Antifaschistischer Stadtrundgang mit Ela Schlesiger
Treffpunkt: „Basler Hof", Kaiser-Joseph-Straße (gegenüber Buchhandlung Herder), Freiburg, 15.30 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Freitag, 24. bis Sonntag, 26. November
Erziehung zur Mündigkeit
Seminar
St. Radegund (bei Graz).
Veranstalter: Studienvertretung Politikwissenschaft.

Samstag, 2. und Sonntag, 3. Dezember
Geschichte der Revolution
Seminar mit Joachim Bruhn
Falkenheim Hubert-Vootz-Haus, Krefelder Str. 123, Viersen.
Veranstalter: SJD Falken Viersen.

Mittwoch, 6. Dezember
Der Zionismus des Proletariats
Vortrag und Diskussion mit Stefan Braun
Jos Fritz-Café, Wilhelmstr. 15 (Spechtpassage), Freiburg, 20 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Samstag, 9. Dezember
Gesellschaft, Wahrheit, Revolution
Einführung in die Erkenntniskritik
Tagesseminar, Anmeldung im Jour fixe.
Büro der ISF, Wilhelmstr. 15/9 (Spechtpassage), Freiburg, 12 bis 19 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Donnerstag. 14. Dezember
Gestürmte Festung Europa
Vortrag und Diskussion mit Corinna Milborn
Hörsaal III, NIG 1, Universitätsstr. 7, Wien, 19.30 Uhr.
Veranstalter: Studienvertretung Politikwissenschaft.

Mittwoch, 20. Dezember
Die Logik des Ganzen
Vortrag und Diskussion mit Hannes Gießler
Jos Fritz-Café, Wilhelmstr. 15 (Spechtpassage), Freiburg, 20 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Mittwoch, 10. Januar
„Dann fangen wir von vorne an"
(Über)Leben eines kritischen Kommunisten im 20. Jahrhundert
Ein Film über Theodor Bergmann. Vorführung in Gegenwart von Theodor Bergmann sowie der Filmemacher Thorsten Fuchshuber, Julia Preuschel, Gabriele Reitermann und Danièle Weber.
(Weiteres zum Film ab Anfang Dezember unter: *www.dann-fangen-wir-von-vorne-an.de*)
Jos Fritz-Café, Wilhelmstr. 15 (Spechtpassage), Freiburg, 20 Uhr.
Veranstalter: ISF.

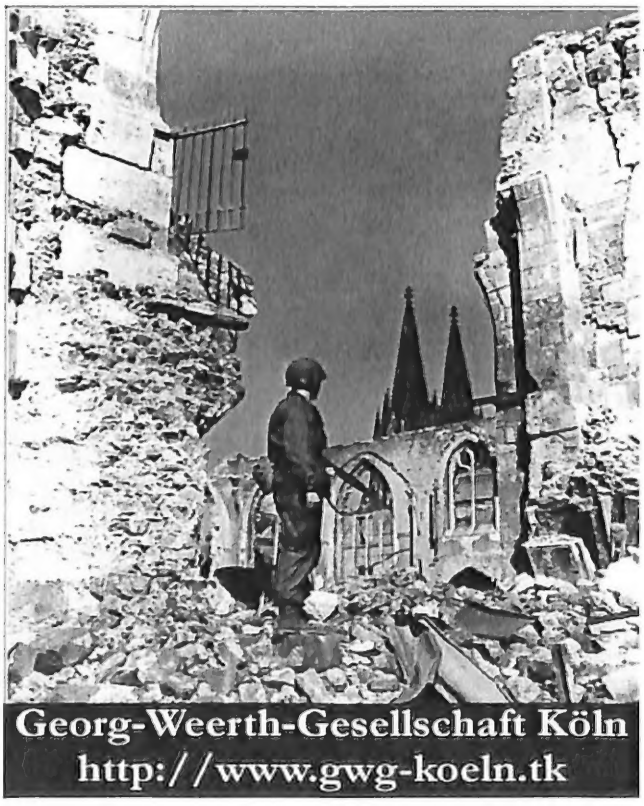
Donnerstag, 12. Januar
„Kosmopolitische Demokratie" vs. „unilaterale Weltordnungspolitik".
Die „Friedensmacht Europa" und ihre linke Avantgarde
Vortrag und Diskussion mit Alex Gruber
Hörsaal III, NIG 1, Universitätsstr. 7, Wien, 19.30 Uhr.
Veranstalter: Studienvertretung Politikwissenschaft.

Dienstag, 23. Januar
Antisemitismus und Islamismus
Vortrag von Stephan Grigat
HS XXIII, Uni Köln, 19 Uhr.
Veranstalter: Fachschaft Philosophie an der Uni Köln.

Mittwoch, 24. Januar
Der dialektische Widerspruch im Kapital
Eine Debatteüber die Grundlagen der marxschen Kritik zwischen Dieter Wolf und Manfred Dahlmann
Jos Fritz-Café, Wilhelmstr. 15 (Spechtpassage), Freiburg, 20 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Mittwoch 7. Februar
Jargon der Demokratie
Über den neuen Behemoth
Vortrag und Diskussion mit Gerhard Scheit
Jos Fritz-Café, Wilhelmstr. 15 (Spechtpassage), Freiburg, 20 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Mittwoch, 21. Februar
Das Unbehagen an der Kulturindustrie
Über die situationistische Kritik des Spektakels
Vortrag und Diskussion mit Bernd Beier
Jos Fritz-Café, Wilhelmstr. 15 (Spechtpassage), Freiburg, 20 Uhr.
Veranstalter: ISF.

Samstag, 24. Februar
Kapital und Souveränität
Einführung in die materialistische Staatskritik
Tagesseminar, Anmeldung im Jour fixe.
Büro der ISF, Wilhelmstr. 15/9 (Spechtpassage), Freiburg, 12 bis 19 Uhr.
Veranstalter: ISF.

anzeige